





DE PERFECTIONIBUS
DIVINIS,
OPUS THEOLOGICUM
POSITIVO-SCHOLASTICUM,

SCRIPTUM ad mentem Maignani, cujus Principia philosophica præ cæteris idonea sunt ad universas res theologicas illustrandas, & ad componendas omnes, quas circa illas Schola excitat, contentiones.

DISTRIBUTUM pro uberiore ac concinniore disputandi methodo, in duos Tractatus simul ac Tomos, in quorum primo agitur de Perfectionibus Divinis per voces negativas expressis, sive negativis, *ut Theologi loquuntur; in secundo autem sermo est de Perfectionibus aliis Dei positivè pronunciatis, sive* positivis, *ut aiunt.*

DEDICATUM Excellentissimo Domino D. Comiti DE SAN ESTEVAN DE GORMAZ, de Castañeda & Buelna, Cancellario ac Præconi maximo Castellæ ... à Regio Cubili Catholicæ Majestatis, & Cohortis Hispanicæ inter Regias Regii Corporis Præsidiarias Cohortes Capitaneo, &c.

TOMUS II.

AUTHORE R. P. JOANNE SAGUENS, *Ordinis Minimorum, Sacræ Theologiæ veterano Professore, & Aquitanicæ Provinciæ Exprovinciali.*

R. Adm: P. Joseph [illegible] [illegible] emissi et Bibliothecæ donavit A. D. 1716



COLONIÆ AGRIPPINÆ;
Typis BALTHAZARIS AB EGMOND.
M. DCC. XVIII.
SUPERIORUM PERMISSU.

INDEX
DISPUTATIONUM ET ARTICULORUM TOMI SECUNDI

TOMUS secunduscomplectitur Disputationes sex, & singulæ continent plures aut pauciores Articulos, prout sequitur.



DISPUTATIO PRIMA,
Quæ est de Scientia Divina, continet Articulos octo.

DISPUTATIO SECUNDA,
Quæ est de Libertate Divina, habet Articulos quatuor.

DISPUTATIO TERTIA,
Quæ est de Divina Providentia generatim spectata, habet Articulos quatuor.

FINIS INDICIS DISPUTATIONUM ET ARTICULORUM Tomi secundi.



TRACTATUS SECUNDUS THEOLOGICUS,

De Perfectionibus Dei positivis.



COMMUNE est Theologis attributa Dei (sic Dei perfectiones vocant) dividere in ea, quæ vocibus negativis exprimuntur, & in illa quæ enunciantur vocibus positivis: undè illa vocant *negativa*, hæc *positiva*; licet in Deo nihil sit non maximè positivum. Tum è Theologis multi sunt, qui talia attributa non promiscuè, ut cæteri, sed seorsim tractant: & hic mos nobis arrisit. Quare jam ab attributis *negativis*, à quibus cœptum est, ad *positiva* progredimur: hæc perinde ut illa ad certa quædam potiora redigentes, unde cæterorum notio pendeat: nam aliàs utrorumque infinitus est numerus. Itaque Tractatum istum partior in sex Disputationes. *Prima* est de Scientia Divina: *secunda* de Libertate Divina; *tertia* de Providentia Divinâ in genere; *quarta* de Providentia Divina particulari, quæ est prædestinationis ac reprobationis; *quinta* de Visibilitate Dei & Visione, quæ est terminus beatæ prædestinationis; ac tandem *sexta* erit de Sanctitate Divina, per cujus imitationem ad fruitionem beatificam pervenitur.



DISPUTATIO PRIMA.

De Scientia Divina.

SPINOSISSIMA est ac tenebrosissima hæc disputatio: neque confido ab his spinis & tenebris liberari, nisi dederit id Deus, qui *scientiarum est Dominus*. Hoc scio plerosque, & asperiùs pungi, & loqui tenebrosiùs in re ista; quia vel non satis, vel nimis scrutantur imperscrutabilem hanc abyssum: quare dummodò caveatur, ne quid non satis & ne quid nimis, forsan tutus erit incessus à spinis & lux lucebit in tenebris. In hunc finem divisio præsentis disputationis fiet in articulos octo. Disquiretur in *primo*, quæ & qualis sit in Deo Scientia possibibilium; in *secundo*, quæ sit origo & certitudo istius Scientiæ: in *tertio*, quæ & qualis sit in Deo Scientia futurorum absolutorum; in *quarto*, unde hæc Scientia suam eruat originem & certitudinem; in *quinto*, quæ & qualis sit in Deo Scientia futurorum conditionatorum; & in *sexto*, quid illud sit, in quo certitudinem suam habeat stabilitam. Tum in *septimo* agetur de reliquis Controversiis theologicis, quæ versantur circa istam Scientiam conditionatorum, seu *mediam*; ac tandem in *octavo* stabilietur quid sentiendum sit de ideis, seu formis exemplaribus, quæ in Deo cum ipsius scientia connectuntur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ & qualis sit in Deo Scientia possibilium?

I. Theologi satis indiscriminatim hic accipiunt sapientiam & scientiam.

NOTANDUM *primò* nihil esse, quod vel frequentiùs repetant, vel altiùs inclament Sacræ Scripturæ, quàm supereminentem Dei scientiam, id est, sapientiam; nam scientiæ fastigium sapientia est, occupata in contemplandis rebus, non per quaslibet & obvias causas; sed per altissimas. Hinc *sapientiam* & *scientiam* solent indiscriminatim accipere in Deo Theologi; quatenus in scientia Divina nihil est non summum ac summè dignum titulo sapientiæ, de qua scriptum est Sap. 8. 1. *Attingit à fine usque ad*

finem fortiter , & disponit omnia suaviter : & de qua rursus scriptum est ibid. 8. *Scit præterita , & de futuris æstimat : scit versutias sermonum, & dissolutiones argumentorum : signa & monstra scit antequàm fiant , & eventus temporum & sæculorum.* Nec mirum ; quoniam videlicet, ut videre est Sap. 7. 22. *in illa est spiritus intelligentiæ sanctus , unicus , multiplex , subtilis , disertus , mobilis , incoinquinatus , certus* , &c. Ille autem intelligentiæ spiritus quid est , nisi spiritus scientiæ ? talis siquidem, quæ est scientia omnium, sicuti legitur : *Domine , qui habes omnium scientiam* , imò per quam Deus omnibus scientiis dominatur, sicut legitur 1. Reg. 2. 3. *Deus scientiarum Dominus est.*

Igitur quidquid in Sacris Scripturis de Divina sapientia celebratur,id Theologi,ac meritò quidem,accipiunt dictum de scientia Divina ob ipsius eminentiam, quia scienria eminens & sapientia nihil habent discriminis; & hoc pacto quò plùs eminet scientia , eò digniùs est sapientia Unde nemo non advertit quàm dignè possit ac debeat scientia Dei titulo sapientiæ insigniri. Neque obstat quòd compellentur seorsim sæpe in Sacris Paginis , uti quum ab Apostolo inclamatur: *O altitudo sapientiæ & scientiæ Dei!* Nihil , inquam , obstat ; quia hic loquendi modus referendus ad humanum est , juxta quem scientiam dividimus à sapientia ; quia in plerisque scientiis hominum , & vanitatis plurimum est, & insipientiæ non parum , ut cætera taceam illarum vitia , quæ sapientiæ notionem ab illis sejungunt. Sed tolle scientiarum nostrarum vitia omnia ; tolle inanitatem , morositatem , tenuitatem , dubietatem omnem atque caliginem ; tolle omnem inflantem spiritum & abusum omnem: & sic in humana scientia sapientiam invenisti.

II. Et ratio sic accipiendi est , quia omnis scientia , quando est in gradu eminente , sapientia dicitur.

Quare cùm nihil vitii,quod in humanam scientiam cadere possit , in Divinam cadat ; quid superest, nisi scientiam inter & sapientiam Dei nihil esse discriminis , aut certè non sufficientis ad impediendum quominùs cedat in stabilimentum Divinæ scientiæ quidquid de sapientia Dei profertur , uti vicissim in argumentum sapientiæ Dei , quidquid in Libris Sacris de scientia Divina prædicatur? Sicque nihil vetat intelligi tam nullum scientiæ Divinæ numerum esse, quàm sapientiæ;licet id non legatur expressum,nisi de sapientia , in verbis illis Davidicis : *Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientiæ ejus non est numerus.* Quod obiter notatum sit in defensionem theologicæ consuetudinis accipiendi in rebus hîc disputatis scientiam & sapientiam sine discrimine.

III. Scientia autem Divina supereminens est, & nullis obnoxia imperfectionibus scientiæ humanæ.

IV. Ratio humana evidentissimè demonstrat Deum esse omniscium.

Notandum *secundò* scientiam esse attributum Divinitatis ita rationi humanæ obvium, ut etiam silente Scripturâ, nemo non invictissimè reputaret Deum esse omniscium perinde ac rerum omnium creatorem atque administratorem: quis enim illicò non advertit creari nihil, multóque minùs administrari nihil sine intelligentia posse? Ac tum si deinceps attenditur ad magnitudinem, ad varietatem, ad pulchritudinem, ad perseverantem vicissitudinem, & ad mutabilitatem, ut ita loquar; immutabilem universi, quis in illius factore ac moderatore negabit adesse parem potestati notitiam, & ideo infinitam? Igitur quantùm ignorari non potest Deum existere, & ab illo esse ac regi omnia, tantùm ignorari rursus non potest cadere in Deum ignorantiam nullam posse: nam quomodò esse posset à Deo, aut regi à Deo res ignorata?

V. Si Deus non esset omniscius, neque potuisset disponere: neque idoneè regere universum.

Præterea quoque cùm res produci & plùs minúsve multiplicari, ac plùs minúsve conservari, & disponi & variari modis multis potuerint, necesse est Deo ad nullum ex illis per necessitatem ullam compulso, obvios ab æterno fuisse omnes, quos tam notitiâ suâ prævenerit, quàm per electionem distinxit, & per potestatem effecit. Et sic quidem notitia, quâ nulla evidentior, nulla certior, nulla major, nulla prior, nulla mirabilior possit intelligi, notitia est quam humana ratio capit ac demonstrat esse propriissimam Deo. Vel præsertim quia talis notitia confert ad facilitatem operum omnium, ut videre est in artificibus, qui si periti fuerint, facilè operantur: & illa rursus operandi facilitas est propriissima Deo.

VI. Et hanc omniscientiam S. Cyrillus exponit doctissimè.

Audiatur Cyrillus hoc utrumque Divinitatis characteristicum attributum paucis verbis sic exprimens Comm. in Joann. Lib. II. sub initium: *Soli quippe*, inquit, *naturæ Universi Reginæ*, id est, Divinitati, *competit cuncta nosse extra cujusquam operam, eaque nuda & aperta in oculis habere, & quodcunque velit facilè perficere*: & mox ut clariùs explicet verba illa Joannis: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, &c.* & exponat simul quis sit ille spiritus Filio proprius, atque utique Divinus, per quem clarificatur, addit: *Clarificat itaque Filium Paracletus; id est, proprius ejus spiritus, qui omnia potest & omnia novit*; & sanè potest, quia novit. Nam ut nos multa novimus, quæ non possumus efficere; sed nunquam efficimus si, ut par est, efficimus nisi noverimus; ita in Deo priùs concipitur quod noverit, quàm quod possit. Unde magis patet quàm propria sit Deo omnis scientia; quâ sublatâ, tam non Deus esset, quàm nihil posset.

VII. **Quæ & quot sint genera rerum universaliter scibilium.**

Notandum *tertiò* scientiam Divinam, licet in se ipsa simplicissimam, sive in uno simplicissimo æternæ ac nunquam defuturæ contemplationis actu constitutam, esse nihilominus objectivè multiplicem pro variis generibus rerum scibilium. Et hæc quidem genera, licet particulariter infinita, universaliter tria sunt, prout omnis res, aut est merè possibilis, aut est absolutè futura, aut saltem esset futura, si talis vel talis poneretur conditio. In hunc modum triplex distingui potest ac debet scientia in Deo, videlicet scientia rerum possibilium, scientia rerum absolutè futurarum, & scientia rerum futurarum sub conditione. ***Prima*** communiter vocatur ***scientia simplicis intelligentiæ. Secunda*** dicitur ***scientia visionis*** & ***tertia*** denominatur ***scientia media.*** Ad tales autem denominationes quod interest, videntur satis gratuitæ: nam quid est in Deo intelligentia omnis, nisi visio per quam omnia nuda sunt & aperta oculis ejus, & aperta quidem perinde ad quamcunque, aut merè possibilitatis, aut cujusvis futuritionis statum pertineant? Et quid rursus visio esse in Deo potest, nisi intellectio, quæ ex claritate dicta sit visio, quia cognitionem visione clariorem non novimus? Obstat tamen talium appellationum antiquitas, & vetat ne illis contradicatur.

VIII. **Quid sit scientia rerum possibilium, & rerum absolutè futurarum.**

Atque ut paucis verbis aperiatur sensus congruentior, in quo accipi debeant, dico notitiam rerum possibilium esse notitiam merè abstractam, quæ nihil habeat contemplationi adjunctum ob id, quòd cum nullo decreto conjuncta sit, & hoc pacto intelligentia rerum merè possibilium est intelligentia simplex, seu ***inconcreta.*** At notitia rerum futurarum, generatim loquendo, secum habet conjunctum aliquod decretum, atque hoc pacto est intelligentia quædam composita, seu ***concreta***; quæ de cætero dicitur ***scientia visionis***, ut detur intelligi nihil sub oculis Divinis esse discriminis intèr futura & præsentia, quia intelligit futura uti nos videmus præsentia; unde Divinam rerum futurarum intelligentiam convenit ***visionem*** vocari.

IX. **Quid sit scientia rerum futurarum sub aliqua conditione apponenda.**

Exinde autem circa res conditionatè futuras satis patet, quare & quàm congruè scientia, quæ in Deo est de illis, dicatur media: quia videlicet hujusmodi res, quarum futuritio pendet à conditione nunquam apponenda, neque sunt omnino futuræ defectu conditionis à qua dependent; & aliunde neque sunt merè possibiles, quoniam mera possibilitas tollit omnem futuritionem, quâcunque positâ perinde ac non positâ conditione. Atque ita scientia de rebus mediis inter res merè possibiles & absolutè futuras, idoneè vocatur ***scientia media.***

X. Quæ sit scientia illa quæ mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis.

Vel etiam aliter dicitur scientia media inter scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis; quia hæc est de rebus habituris aliquando existentiam, cui competit *videri*: illa verò de rebus nunquam ac nullatenus habituris existentiam, sive semper mansuris in possibilitate, ad quam non pertinet *videri*, sed abstractivè cognosci. At res quæ forent sub aliqua conditione, dicunt ordinem aliquem ad existentiam, & nihilominùs omni existentiâ frustrabuntur; sicque illis convenit partim videri, partim intelligi. Et in hunc modum rursus scientia, quæ est de rebus illis conditionatè futuris, idoneè vocatur *media*.

XI. Talis scientia subdividitur, prout positâ conditione, aliæ res necessariò, & aliæ fierent liberè.

Deinde quidquid sit de ratione, ob quam scientia de rebus sub conditione futuris dicta sit *media*, hæc adhuc subdividitur, prout rerum sub conditione futurarum duo sunt genera. Alia enim sunt quæ necessariò fierent, si certa quædam conditio poneretur, uti combureretur palea, si apponeretur ignis; & lapis funependulus caderet deorsum, si abrumperetur funis, &c. Ac tum alia sunt quæ suppositâ idoneâ conditione, fierent quidem, sed nihilominùs liberè fierent, quia fierent ab agente per hypothesim libero: uti Petrus alapâ percussus, percutientem occideret; & in adulterium provocatus, adulter fieret, &c.

XII. Difficultas theologica potissima est de liberis conditionatè futuris.

Atque in hunc modum alia est scientia media de conditionatè futuris necessariis, & alia de conditionatè futuris liberis: & de istorum quidem notitia præsertim sermo est in Scholis theologicis, an & qualiter pendeat, aut non pendeat à decretis Divinis, à quibus alii quidem illam pendere, alii non pendere tam contumaciter, tam perenniter affirmant, ut occurrat litigium nullum, in quo sit videre aut longiores ambages, aut longiorem rerum injuriam; sicuti videbitur fusè in decursu hujusce Disputationis.

XIII. Dividitur etiam scientia Divina in necessariam & liberam, in speculativam & practicam.

Omitto prætereà scientiam Divinam universaliter acceptam, *necessariam* dici aut *liberam*, *speculativam* aut *practicam*, prout est de rebus decreta Divina libera præcedentibus, aut subsequentibus, & venturis in praxim, aut sub mera speculatione mansuris: nam istæ divisiones satis facilè intelligentur ex dicendis deinceps. Jam verò quod spectat ad scientiam, quæ in Deo est, rerum possibilium, & quam patet speculativam esse ac necessariam, quia merè contemplatrix illarum est, & ante decretum omne illas attingit, difficultas est circa modum, quo Deus illas cognoscit, an in se ipso tantùm, an etiam in illis ipsis: an tandem & in se & in illis: videntur enim Theologi in hac Divina rerum possibilium notitia explicanda paululùm variare;

quid autem communiùs sentiant, sitque verisimiliùs sentiendum, stabilietur in una & altera assertione sequente.

XIV. Qualiter ex difficultate præsente pendeat alia difficultas de futuris conditionatis liberis.

Neque interim erit è re, si advertatur ferè omnino pendere, ut multis videtur, ex difficultatis præsentis solutione decisionem intricatissimæ illius circa scientiam mediam controversiæ; quoniam à notitia Divina immediata, aut non immediata rerum possibilium, iter paratur ad immediatam, aut non immediatam notitiam rerum contingenter futurarum sub conditione, & quarum proinde notitia erit dependens, aut independens à decretis Divinis. Quare hinc magis interest, ut præsens materia perpendatur lentè ac seriò.

ASSERTIO PRIMA.

Deus primariò cognoscit in se ipso, tanquàm in primo intelligibili, creaturas omnes possibiles, & omnes modos possibilitatis earum.

XV. Primum intelligibile comprehendit in se ipso omnes res possibiles, & omnes modos possibilitatis.

Probatur *primò*. Non potest Deus cognoscere se ipsum, tanquàm primum intelligibile, quin attingat totum id, quod est intra tale intelligibile comprehensum: neque hac in parte umbra est vel ulla dubii, quia cognitio Dei adæquatè & comprehensivè respondet toti intelligibilitati ipsius. At creaturæ omnes possibiles, & omnes modi possibilitatis earum comprehenduntur intra illud primum, quod est Divinum intelligibile. Et hæc quidem veritas statuitur in hunc modum; quatenus duo sunt, ex quibus pendet tota rerum possibilitas, scilicet participabilitas essentiæ Divinæ sub his atque illis modis & gradibus: ac tum omnipotentia, ad quam spectat modos illos omnes ac gradus in effectum perducere.

XVI. Sicque Deus in se ipso cognoscit omnes res possibiles.

Jam verò Deus sic suam novit essentiam, ut attingat omnem participabilitatem illius: & rursus sic suam novit omnipotentiam, ut attingat omnem illius vim atque industriam ad effectus producendos, in quibus sint contemperati modi omnes ac gradus præmissæ participabilitatis Divinæ. Quo pacto necesse est ut Deus in se tanquàm primo intelligibili intelligat res omnes possibiles & omnes modos possibilitatis earum.

XVII. Hoc proprium est primo intelligibili, ut in se uno

Probatur *secundò*. Primum intelligibile, quod est intelligibile Divinum, est omne intelligibile: & hæc propositio certa est: tum quia non aliter se habet primum intelligibile ad cætera intelligibilia, quàm primum ens ad entia cætera: at primum

[...]omnia intelligibilia comprehendat. ens est omne ens: tum rursus quia primum intelligibile nihil est, nisi principium universale, ex quo pendent, & omnia principia particularia intelligibilia, & omnes ex particularibus illis principiis deducibiles conclusiones: at ex illo non pendent, nisi quia in illo præcontinentur: & sic primum intelligibile est omne intelligibile. Igitur cognoscit Deus in se ipso, tanquam in primo intelligibili, creaturas omnes possibiles, & omnes modos possibilitatis earum: quæ consequentia est evidens, propterea quòd intelligibilitates talium creaturarum possibilium & modorum omnium ad illarum possibilitatem spectantium non sunt, nisi intelligibilitates secundariæ, sive secundaria intelligibilia contenta in primo intelligibili, quod est omne intelligibile.

XVIII. Tum omnia intelligibilia non possunt esse in primo intelligibili, quin simul cum illo intelligantur à Deo. • Tum verò aliunde idem est quòd omnia intelligibilia sint in primo intelligibili contenta, & quòd sint cum illo simul intellecta; idem, inquam, est ubi agitur de Deo, cujus intellectio nihil habet successionis ac dependentiæ. Nos quidem ab uno intelligibili intellecto progredimur ad aliud, ne dicam lentè, dubiè, confusè in omnibus, & in multis erroneè. At Deus illo unico ac simplicissimo actu, quo se intelligit, utique intelligit & cætera omnia intelligibilia: aliàs enim in se ipso aliquid inintellectum relinqueret, quia illud intelligibile secundarium, quod actu illo suæ intellectionis non attingeret, est unum ex omnibus secundariis intelligibilibus in Divino illo primo intelligibili comprehensis.

XIX. S. Dionysius affirmat Deum cognoscere res omnes possibiles in se ipso. Hanc doctrinam de Deo in se uno sciente omnia, & ex se uno independenter ab omnibus affirmant passim Sancti Patres, inter quos S. Dionysius aliis eminet, ubi hanc eminentem Dei scientiam ex professo tractat, scilicet in capite septimo de Divinis Nominibus, §. 2. *Itaque mens Divina*, inquit S. Doctor, *comprehendit omnia cognitione quâdam eminenti, quâ secundùm ipsammet omnium causam, in se omnium cognitionem anticipat, priusquàm Angeli fierent cognoscens Angelos.* Ac tum ad hoc anticipatæ cognitionis genus referens illud à Susanna dictum, Daniel. 13. 42. *Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia, antequàm fiant*; subdit: *Non enim ex rebus ipsis rès discens, novit eas Divina mens, sed ex se ipsa secundùm causam omnium scientiam, & notionem, & essentiam prahabet & antè comprehendit.*

XX. Et sic Deus omnia novit per scientiam sui ipsius. Ac tandem post multa in confirmationem hujus doctrinæ accumulata, sic concludit: *Non habet itaque Deus peculiarem scientiam sui, aliam verò communem res omnes complectentem: ipsa*

sa enim omnium causa se ipsam cognoscens, nullo modo ea, quæ ab ipsa, & quorum causa est, ignorabit: hac igitur Deus res cognoscens non scientiâ rerum, sed scientiâ sui ipsius ipsas novit. Quæ & similia quæ omitto, clarè probant non posse fieri, ut Deus sciat se ipsum, & in se ipso nesciat res omnes possibiles, & omnes modos possibilitatis earum, ut assertum est. sius ex S. Dionysio.

XXI. S. Augustinus idem expressè sensit propter simplicissimam unitatem scientiæ Divinæ.

Expressissima quoque sunt ad rem hujus assertionis multa, quæ tradit S. Augustinus in Libro undecimo de Civitate Dei c. 10. circa simplicitatem & incommutabilitatem scientiæ Divinæ: nam si scientia Divina simplex est, una est; nec una est, nisi propter actum sciendi omnia unicum, quo videlicet Deus, & sciat se, & cætera quæcunque alia à se. *Cæterùm*, inquit S. Doctor, *dictus est in Scripturis Sanctis spiritus sapientiæ multiplex*, (alludit ad illud quod sic scriptum est Sap. 7. 22. *Est enim in illa* (sapientia) *spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex, &c.*) *eò quòd multa in se habeat: sed quæ habet, hæc & est: & ea omnia unus est: neque enim multa, sed una sapientia est.* Ideo autem sapientia, sive scientia Divina, & multiplex simul, & una est, quia, ut pergit S. Augustinus, in illa *sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum.*

XXII. In illa simplicissima scientia sunt infiniti thesauri rerum omnium intelligibilium.

Itaque si in illa scientia, quâ Deus novit se ipsum, comperiantur velut in immensis atque infinitis rerum intelligibilium thesauris omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum, quid superest, nisi ut per illam ipsam scientiam sciantur res prorsus omnes possibiles, quin etiam omnes possibilitatis earum modi? Namque isti modi sunt perinde ac res, quarum sunt modi, intelligibiles: siquidem habent in illa scientia, quâ Deus se novit, rationes suas invisibiles atque incommutabiles præcontentas, per quas pariter necesse sit ipsos intelligi. Et reverà quomodò ex omnibus possibilibus aliqua præ aliis futura fuerunt, Deo ita volente ut fierent: & futura quidem his vel illis modis, quibus voluit Deus ut fierent, nisi præcognoverit Deus, & omnes res possibiles, & omnes possibiles earum modos? Neque enim potuit Deus quicquam facere nesciens, aut decernere.

XXIII. Nisi Deus in se omnia possibilia præcognovisset, nihil

Quâ ratione hîc utitur S. Augustinus ad probandas invisibiles illas atque incommutabiles rationes, quas præhabuit Deus, & ad quas respexit in operibus suis omnibus, aut in sola possibilitate relictis, aut in actualitatem transituris. Sic itaque

ex omnibus facere potuisset.

ait: *Quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice rectè dici potest. Porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit, quæ noverat.* Ac tum subjungit: *Ex quo occurrit animo quiddam mirum, sed tamen verum, quòd iste Mundus nobis notus esse non posset, nisi esset: Deo autem nisi notus esset, esse non posset.*

XXIV. Sicque Deus in se tanquàm in primo intelligibili omnia possibilia, siquidem intelligibilia, cognoscit.

Jamque satis patet, absque eo quòd opus sit accumulare alia Sanctorum Patrum suffragia, Deum in se tanquam in primo ac necessario intelligibili res omnes possibiles & omnes possibiles earum modos ab æterno intellexisse; vel præsertim quia istæ res, & isti modi possibiles pertinent ad notionem omnipotentiæ, quam necesse fuit à Deo perinde ac attributa ipsius cætera comprehendi. Tantùm annoto verbulum, quod in assertione appositi, quum dixi, Deus *primariò* cognoscit in se ipso, &c. Ideo autem apposui, ne excludere viderer à Deo aliud genus cognitionis rerum in ipsis, imò ut anticipatè subindicarem quod in assertione sequente stabiliendum est, nempe Deum cognoscere secundariò res omnes in rebus ipsis. Verùm antè occurrunt aliquæ objectiones, quarum non est omittenda solutio.

XXV. Opponitur nihil esse connexionis inter esse intelligibile essentiæ Divinæ, & esse intelligibile rerum possibilium.

Objicies *primò* nullatenus necesse esse, ut Deus in se tanquàm in primo intelligibili cognoscat res omnes possibiles, nisi adfuerit necessaria, quantùm ad intelligi, connexio inter essentiam Divinam & res possibiles: hac siquidem connexione sublatâ, potiùs excluderet, quàm includeret cognitio essentiæ Divinæ cognitionem rerum possibilium. Atqui nulla est hujusce-modi connexio necessaria, tum quia esse intelligibile sequitur esse reale; nulla autem est necessaria connexio inter esse reale Divinæ essentiæ & esse reale possibilium rerum: Unde sequitur nullam similiter intercedere connexionem inter esse illius & istarum intelligibile: tum rursus quia esse intelligibile Divinæ essentiæ non potest pendere ab esse intelligibili rerum possibilium: sed istud potiùs ab illo penderet. Potest igitur illud attingi, quin istud alterum attingatur: atque ita gratis asseritur Deum in se tanquàm in primo intelligibili res omnes possibiles & omnes possibilitatis earum modos ab æterno intellexisse.

XXVI. Additur quòd Deus non cognosceret in se ipso res possibiles, nisi

Adde quòd quando quæritur an Deus per illam ipsissimam notitiam, quam habet de se ipso, cognoscat res omnes possibiles & omnes possibilitatis earum modos, quæstio proponitur de cognitione clara omnino & distincta, ita ut in eodem dis-

tinctionis & claritatis gradu sint ambæ cognitiones, & quâ Deus se novit, & quâ res possibiles novit: nam omnis alia cognitio, quæ esset minùs clara & distincta, esset Deo indigna. Atqui prorsus impossibile est, ut Deus res possibiles tam clarè ac distinctè agnoscat in se ipso, quàm se ipsum: tum quia si Deus res possibiles cognoscit in se ipso, erit utique ista rerum possibilium cognitio, ut patet ex terminis, cognitio quædam implicita: qualem constat nunquam esse cum explicita in eodem gradu claritatis & distinctionis. Implicitè, & ideo confusè.

XXVII. Item quòd non cognosceret illas, nisi mediatè, & ideo minùs clarè, quod Deum non decet.

Tum rursus quia hoc ipso quòd Deus cognosceret res possibiles in se ipso, illas utique in se ipso cognosceret propter se ipsum præcognitum: atque ita magis cognosceret se ipsum; nam propter quod unumquodque tale, & illud magis. Omnis autem cognitio minor Deum dedecet: igitur non cognoscit Deus creaturas possibiles in se ipso, quia sic minùs illas cognosceret, quàm se ipsum; cùm tamen in Deo nihil sit, quod dici possit majus & minus: quidquid enim in illo est, summè & summum est. Quâ viâ confirmatur Deum non cognoscere in se ipso tanquàm in primo intelligibili res omnes possibiles & omnes modos possibilitatis earum, contraquàm assertum fuerit.

XXVIII. Satisfit ostendendo quanta sit connexio inter essentiam Divinam & res possibiles.

Respondeo, & ad solvendas rationes, quas Adversarius affert ad probandum nullam in esse intelligibili reperiri connexionem inter essentiam Divinam & res possibiles, dicam *primò* talem connexionem sequi ex connexione, quæ intercedit etiam in esse reali, quatenus sublatâ rerum possibilitate, nulla esset in Deo omnipotentia, ac proinde nulla pariter esset omnipotentiæ Divinæ radix: quæ est autem ista radix, nisi Divina essentia? Tum rursus nemo est, qui neget connexam esse, imò identificatam participabilitatem omnem essentiæ Divinæ cum ipsa Divina essentia. Quid est autem possibilitas rerum, nisi participabilitas illa, rectè &, ut par est, intellecta? Hinc patet quàm falsò Adversarius supponat nullam esse connexionem realem inter essentiam Divinam & res possibiles, unde inferebat posse illam sine istis cognosci: adest enim talis connexio, & eapropter inferendum est illam cognitionem sine ista stare non posse.

XXIX. Item ostenditur qualiter esse intelligibile Dei conti-

Dicam *secundò* esse intelligibile Dei, quatenus est totum esse intelligibile, complecti esse intelligibile rerum possibilium: quod utiquevaldè distat ab eo, quod est pendere ab esse intelligibili illarum, ac præsertim ab eo, quod est pendere cum aliqua imperfectione: cùm

neat esse intelligibile rerum possibilium.

tique talis dependentia, si ita vocanda est, maximam perfectionem importet, qualis est perfectio continendi intelligibilia omnia. Itaque sicut totum non potest cognosci, quin cognoscantur illius partes; neque tamen ista necessitas partium cognoscendarum importat imperfectionem in toto, sed perfectionem: ita non potest universale intelligibile attingi, scilicet adæquatè, quin attingantur intelligibilia particularia in illo contenta. Atque in hoc splendet perfectio summa universalis illius intelligibilis, quod est intelligibile Divinum.

XXX. Deus in se ipso cognoscit res possibiles comprehensivè; & ideo æquè clarè ac se ipsum.

Tum ad difficultatem, quæ additur circa cognitionem rerum possibilium, quas Adversarius contendit Deum non posse in se ipso cognoscere clarè, aut saltem æquè clarè ac se ipsum, & unde infert non esse hujusmodi cognitionem in Deo, respondeo, & sic solvo rationem unam atque alteram, quas ad id probandum affert. Ad *primam* dico Deum sic cognoscere creaturas possibiles in se ipso, ut illas nihilominùs comprehensivè cognoscat: omnis autem cognitio comprehensiva obtinet supremum gradum non minùs evidentiæ, quàm certitudinis, siquidem est cognitio omnium perfectissima. Atque ita Deus in se ipso cognoscit creaturas possibiles non minùs clarè ac distinctè, quàm se ipsum. Neque obstat quòd cognitio implicita sit apud nos, generatim loquendo, minùs clara & distincta, quia nullatenus id accideret, si comprehenderemus quidquid novimus, uti Deo nihil notum est, quod non sit comprehensum.

XXXI. Item Deus in se ipso cognoscit res possibiles æquè primò ac se ipsum.

Ad *secundam* dicendum est pariter nullum hîc locum habere regulam philosophicam illam, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*: quia licet juxta nostrum modum concipiendi cognoscat Deus creaturas possibiles in se ipso non aliter, quàm præcognito, & propter se ipsum non aliter, quàm præcognitum, attamen cognoscit illas modo suo, id est, Divino, atque ita comprehensivo. Quia verò è duabus notitiis comprehensivis una non potest clarior ac distinctior esse aliâ, sequitur cognitionem, quâ Deus creaturas possibiles novit in se ipso, esse ejusdem claritatis ac distinctionis cum illa, quâ novit se ipsum: sicque nulla superest difficultas in rationibus objectis.

XXXII. Opponunt quòd primum intelligibile non

Objicies *secundò*. Ideo maximè à nobis contenditur Deum res omnes possibiles, & omnes modos possibilitatis earum cognoscere in se ipso, tanquàm in primo intelligibili, quoniam

primum intelligibile complectitur intelligibilia omnia. Atqui hæc ratio nimis probat: quod sic ostenditur: quatenus probaret Deum cognoscere pariter res omnes futuras in se ipso, ita quòd non posset cognoscere se ipsum absque illis pariter cognitis. Namque res futuræ perinde ac possibiles sunt de numero rerum intelligibilium: & ideo pariter continerentur in primo intelligibili, si primum intelligibile omnia intelligibilia contineret. Quare vel Deus non omnino cognosceret se ipsum, vel in se ipso cognosceret futura omnia. Jam verò nihilominùs certum est Deum potuisse cognoscere se ipsum absque eo, quòd cognosceret quicquam futurum: quia liber omnino fuit in decernendis rebus futuris. Quapropter si nihil futurum decrevisset, nihil futurum novisset: neque tamen propterea non se novisset, aut se minùs novisset.

continet res futuras intelligibiles, & ita non continet res omnes intelligibiles.

Adde quòd rursus præmissa illa ipsa ratio nimis probat: quoniam chimæræ omnes, & omnes chimærarum omnium fictiones nostræ, quin & omnes nostræ malitiæ, blasphemiæ, turpitudines, rapinæ, &c. sunt reverà intelligibiles, sicuti etiam mendacissimæ ac vanissimæ nostræ omnes generatim cogitationes: & sic quidem reverà sunt intelligibiles, ut dubium non sit, quin à Deo sint intellectæ, nec ex tempore, sed ab æterno; quia utique non de temporali, sed de æterna intellectione accipi debet, quod scriptum est Psal. 93. 11. ***Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vana sunt.*** Unde sequitur Deum humana figmenta omnia, mendacia omnia, scelera omnia æquè primò novisse ac se ipsum.

XXXIII. Aiunt etiam, quòd non continet intelligibilitatem omnium malitiarum, blasphemiarum, turpitudinum, &c.

Quis autem dicere auderet Deum novisse illa omnia in se ipso, nec potuisse nosse seipsum, nisi & illa in se ipso nosset: quomodò autem illa in se ipso nosset, cùm in illo nihil sit, quod non sit ab illis alienissimum, ob infinitam distantiam supremæ mentis ab omni figmento, supremæ veritatis ab omni mendacio, supremæ sanctitatis ab omni scelere. Igitur ratio, de qua sermo est, adducta ad probandum, quòd Deus noverit res omnes possibiles in se ipso, & petita ex notione primi intelligibilis omnia intelligibilia continentis, nimis probat. Nihil itaque probat, vel præsertim quia inter res possibiles annumerandæ pariter veniunt fictiones ac nequitiæ omnes possibiles, quas horrendum est potuisse Deum ac debuisse cognoscere in se ipso ad hoc, ut cognosceret se ipsum. Igitur tandem potuit cognoscere se ipsum, & non cognoscere in se ipso res omnes possibiles, contraquàm assertum fuerit.

XXXIV. Neque rursus continet intelligibilitatem omnium fictionum nostrarum possibilium.

XXXV. *Futura non sunt intelligibilia necessaria, & adeo de illis non procedit assertio.*

Respondeo exponendo rationem illam à nobis adductam de primo intelligibili complectente intelligibilia omnia. Dico itaque primum illud intelligibile, esse intelligibile necessarium, quod eapropter continet necessaria intelligibilia omnia: hujusmodi autem sunt res omnes possibiles. Nam quæcunque sunt possibiles, necessariò sunt possibiles: sed non pariter quæcunque futuræ sunt, necessariò sunt futuræ, seu; ut expressiùs loquar, fuerunt futuræ;& ideo necesse non erat, ut intelligerentur futuræ, licet necesse fuerit, ut quæcunque fuerunt semper possibiles, intelligerentur possibiles.

XXXVI. *Quare Deus potuerit cognoscere se, quin cognosceret res futuras, sed non quin cognosceret res possibiles.*

Non itaque illa ratio nimis probat, quia fuit accipienda de intelligibilibus necessariis: qualia non sunt, quæ futura sunt, sed quæcunque possibilia sunt. Hinc fateor potuisse Deum cognoscere se ipsum absque eo, quòd cognosceret quicquam futurum, quia potuit nihil futurum decernere; sed non potuit cognoscere se ipsum, quin cognosceret possibilia omnia; quia talis possibilitas à decretis Divinis est independens, & aliàs habet indissolubilem cum omnipotentia Divina, imò cum ipsa essentia Divina, ut antè dictum est, connexionem.

XXXVII. *Ostenditur qualiter Deus ab æterno cognoverit nequitias ac fictiones nostras.*

Ad id verò quod additur, respondeo quòd si agitur de fictionibus & nequitiis possibilibus, Deus ab æterno illas novit, etiam in se ipso, non quidem directè, absit, sed indirectè, uti ex vi contradictionis, contrarietatis, aut privationis; quia enim vidit in se ipso bona omnia possibilia, hinc intellexit mala quoque omnia possibilia, bonis illis per contradictionem, aut contrarietatem, aut privationem opposita. Sic nos concipimus quid sit nihilum rei ex contradictione ad rem, & quid sit frigus ex contrarietate caloris, & quid sint tenebræ ex privatione lucis: uti similiter etiam concipimus mala multa per oppositionem cum bonis multis, quæ novimus. Quare propter istam oppositionem tam necesse est Deum semper novisse possibilia mala omnia, quàm possibilia bona omnia.

XXXVIII. *Neque hinc refundi potest nequitia ulla vel fictio in intellectionem Divinam.*

Quo rursus modo necesse est, ut Deus etiam noverit in se ipso omnia impossibilia, nam hæc quoque intelligibilia sunt; noverit, inquam, propter oppositionem illorum cum possibilibus. Neque tamen eapropter suspicabitur quis esse aliquid impossibilitatis in Deo: quare pariter malè omnino infertur ex hoc, quòd nihil mali sit in Deo, non posse ipsum cognoscere mala per cognitionem, quam habet de se ipso. Si verò postmodùm agitur de fictionibus & nequitiis futuris, dico illas non fuisse necessa-

riò intelligibiles, ac proinde non fuisse necessariò comprehensas in primo intelligibili: quapropter assertio nostra non procedit de illis; & illæ quidem habent specialem difficultatem infra tractandam. Et sic quidem jam magis patet valor rationis, quam Adversarius oppugnabat.

ASSERTIO SECUNDA.

Deus secundariò cognoscit res omnes possibiles, & omnes possibilitatis earum modos in rebus ipsis.

XXXIX. Nisi Deus cognosceret res possibiles in se ipsis, non cognosceret illas quantùm cognosci possunt.

Probatur *primò*. Cognoscit Deus res possibiles omni modo, quo cognosci possunt: atqui præter modum, quo Deus illas cognoscit in se ipso, adest alter, quo sunt cognoscibiles, videlicet in se ipsis: igitur cognoscit Deus res possibiles omnes in rebus ipsis. De propositione majori non est dubium, si attenditur modum, quo cognoscitur res, extendere cognitionem rei, & esse veluti superadditam aliquam cognitionem. Unde fit ut quò plures sunt modi, quibus res aliqua cognoscitur, eò perfectiùs cognoscatur, quoniam cognoscibilitas rei per aliquem modum non est eadem, ac cognoscibilitas ejusdem rei per modum alium: & sic amplior est cognitio, quâ res una per modos plures attingitur. Cúmque dubitari non possit, quin amplissima sit cognitio rerum possibilium Divina, sequitur quòd omni modo, quo cognosci possunt, Deus illas cognoscat.

XL. Res possibiles habent suam singularem ac distinctam intelligibilitatem.

De altera quoque propositione minori quis ambigat? si tantummodò adverterit nullum esse ens, quod seorsim ab omni alio acceptum non gaudeat suâ veritate transcendentali perinde ac suâ entitate: omni autem veritati proprium est, quòd sit intelligibilis seorsim ac per se ipsam. Quare omnis res possibilis habet singularem suam ac distinctam intelligibilitatem, ratione cujus seorsim potest in se ipsa considerari, attendi, perquiri, definiri, dividi, variisque aliis modis cognosci. Quod cùm ita sit, quo pacto negari potest res possibiles, quarum multæ sunt in se ipsis termini cognitionum nostrarum, esse habendas omnes pro totidem terminis cognitionis Divinæ? Atque ut controversia ista veniat aliquatenus sub exemplum, dico Deum se habere ad omnia opera possibilia, ut operarius unus è nobis se habet ad aliquod singulare opus sibi possibile, veluti ut Architectus ad domum à se fabricabilem.

XLI. *Et afferetur exemplum domus possibilis, quam Architectus in se considerat, erigit, ornat, &c.*

Igitur Architectus attingit cognitione suâ dupliciter domum illam, scilicet *primò* in arte sua, cujus regulas novit, uti novit nihil illis contraïturum, quando voluerit illas in arbitrariam executionem deducere. *Secundò*, illam attingit cognitione suâ, ut in objecto sibi obvio, quod utique contemplatur, quod metitur, quod partitur, quod erigit, ornat, amplificat, variisque modis ædificat, aut ædificatum speculatur, nunc ex toto, nunc per partes, quando & quoties ipsi libuerit. In hunc itaque modum videt Deus res omnes possibiles, & in sua potestate, & in objecto suæ potestatis: sicque cognôscit illas, & prout intra se, & prout extra se. Igitur, ut erat probandum, cognoscit Deus res possibiles, & hoc altero modo, qui est cognoscendi res in rebus ipsis.

XLII. *Si Deus non cognosceret res possibiles in se ipsis, non cognosceret illas adæquatè.*

Probatur *secundò*. Si Deus non cognosceret res possibiles in rebus ipsis, sive quod idem est, per cognitionem ad illas, ut sunt in se ipsis, terminatam, non omnino illas cognosceret. Igitur illas sic cognoscit. Quæ consequentia est evidens; quoniam aliàs cognitio Divina non esset comprehensiva, quæ talis esse debet, ut in re cognita nihil cognoscibile supersit, quod lateat cognoscentem. Quare tota difficultas jacet in antecedente, pro cujus probatione stabilienda, tantùm necesse est, ut advertatur res possibiles non esse in Deo totum id, quod sunt in se ipsis, sive quod intelliguntur esse in se ipsis. Nam prout intelliguntur in se ipsis, sunt quid non Divinum, sunt quid creabile, quid limitatum, & conclusum intra hanc, vel illam speciem: prout autem sunt, aut concipiuntur in essentia & potestate Divina, sunt ex adverso aliquid Divinum, increabile, illimitatum, & ab omni particulari specie liberum; siquidem in Deo nihil esse possunt, aut concipi, quod non comperiatur in Deo: nihil autem in Deo est non Divinum.

XLIII. *Quàm diversus sit modus, quo res se habent in Deo, & quo se habent in se ipsis.*

Itaque diversus omnino est modus, quo res se habent in Deo, & quo se habent in se ipsis: unde superest, quòd Deus videre in se non possit modum, quo se habent in se ipsis; atque ita illas, nisi prout sunt in se ipsis, cognosceret, non omnino cognosceret. Tum verò ad majorem claritatem, addo modum, quo res se habent in Deo esse modum quemdam eminentialem, ut Theologi loquuntur, modum autem, quo se habent in se ipsis, esse modum formalem; ille perfectus omnino est, quia Divinus; iste imperfectus est, quia creatus: imperfectus, inquam, prout perfectiones rerum sic à perfectionibus Divinis distant, ut pro imperfectionibus habeantur.

Tandem

XLIV. *Si Deus videt res futuras & præsentes in se ipsis, videt etiam possibiles.*

Tandem ut nihil difficultatis maneat in hoc, quod assertum est Deum cognoscere res possibiles prout sunt in se ipsis, contendo non aliter sentiendum esse hac in parte de rebus possibilibus, quàm de præsentibus & futuris. Istas autem cognosci in se ipsis à Deo planum est, vel ex hoc uno Sacræ Scripturæ loco, Gen. 1. 31. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat; & erant valdè bona*: namque hîc Sacra Scriptura cognitionem rerum præsentium *visionem* vocat, quasi non viderentur, sed tantùm intelligerentur, antequàm fierent. Sed quoniam aliunde scitur Deum non aliter cognoscere res futuras, & aliter res præsentes; quia quæ nobis futuræ sunt, Deo præsentes sunt propter simultatem totius æternitatis Divinæ, ideo non aliter vidit quæ facturus erat, quàm quæ jam fecerat.

XLV. *Res possibiles suam habent perinde ac præsentes & futuræ suam cognoscibilitatem objectivam.*

Et rursus, si quæ facturus erat, vidit ab æterno tanquàm præsentia, vidit & similiter quæ facere posset; nam quæ ratio est, ut aliter res futuræ,& aliter res possibiles videantur, cùm necesse sit ut Deus tam clarè, tam citò istas, quàm illas videat:& aliunde parem cognoscibilitatem habeant objectivam. Unde jam infero per verba illa mox relata: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, &c.* designari cognitionem secundariam, quam habet Deus de rebus generatim omnibus, & in rebus ipsis, & ex rebus ipsis, ad discrimen primariæ alterius cognitionis, per quam Deus in se ipso res omnes novit, & quæ propterea minùs propriè *visio* diceretur: quia quando videtur aliquid in alio, magis propriè videtur illud aliud, quàm id quod videtur in illo.

XLVI. *Si Deus nunc cognoscit res omnes in se ipsis, sic cognovit illas ab æterno.*

Ne tamen hîc videatur quæstio verti circa nomen *visionis*, satis est si probatum hinc maneat res possibiles non minùs quàm futuras, imò non minùs quàm præsentes habere coram Deo veritatem pariter objectivam, scilicet à Deo considerabilem, quin & ab ipso ante omnia tempora consideratam; nec aliter consideratam, quàm quo modo etiamnum illam hodiè considerat: neque enim Divina de rebus quibuslibet cognitio, est aut in re, aut in modo ulli novitati obnoxia.

XLVII. *Genus cognoscendi res in se ipsis vocatur genus cognoscendi secundarium, ad discrimen modi, quo*

Hinc siquidem probatum manet, quod probandum erat, Deum nempe cognoscere res omnes possibiles, sicut etiam omnes possibilitatis earum modos, in rebus ipsis. Nec superest, nisi notandum hoc cognoscendi genus vocari *secundarium*, ut discernatur ab alio præmisso cognoscendi genere, quo Deus in se, ut in primo intelligibili novit res omnes, quas tum rursus novit in se, tanquàm secunda intelligibilia, quæ suam in se

cognoscuntur in Deo.

habent veritatem perinde ac entitatem objectivam propriam considerabilem. Et ideo in assertione apposita fuit illa particula adverbialis notanda, *secundariò*, quando videlicet dictum est, *Deus secundariò cognoscit*, *&c.*

XLVIII. Objicitur quòd modus cognoscendi res in se ipsis est imperfectus, & sic alienus à Deo.

Objicies *primò* nullum imperfectum cognoscendi modum debere, aut etiam posse tribui Deo; quia videlicet per modum cognoscendi imperfectum, imperfecta redderetur cognitio ipsa, ob id, quòd generatim loquendo imperfectio modi redundet in rem, cujus est modus, & meritò quidem; nam & hoc ipsum imperfectionem in re aliquam sonat, quod est esse capacem modi imperfecti. Sed modus cognoscendi res in rebus ipsis est modus cognoscendi imperfectus; siquidem est modus cognoscendi res dependenter à rebus, id est, dependenter à speciebus rerum objectivis, quibus sublatis & non afficientibus potentiam cognoscitivam, res utique non cognoscerentur: etenim ad illam perinde se haberent, ac si non essent, quia nihil in illam agerent.

XLIX. Talis modus cognoscendi est dependens à speciebus rerum.

Quo pacto nos nihil sentimus, nisi per species sensibiles, & nihil intelligimus, nisi per species intelligibiles. Atque in hoc universæ cognitiones nostræ comparent dependentes à rebus, uti ad illas ita necessariò concurrentibus, ut si istæ non concurrerent, illæ non fierent. Igitur talis modus cognoscendi res in rebus ipsis non est admittendus in Deo, propter occurrentem in illo dependentiam præmissam, quæ Dei scientiam dedeceret.

L. Et saltem modus hic cognoscendi est minùs perfectus, quàm alter.

Adde quòd quamvis nihil absolutæ imperfectionis esset in modo illo cognoscendi res per res ipsas, sive per species à rebus acceptas, saltem certum est modum illum, si cum isto comparetur, quo Deus res omnes novit in se ipso, esse minùs perfectum. Nam iste manifestat supremam in cognoscendo perinde ac in existendo independentiam: quia nullius rerum concursûs indigentiam secum trahit, sicque probat esse omnino Divinitati innatos, & nullatenus aliunde emendicatos thesauros sapientiæ omnes ac scientiæ, quorum Sacra Scriptura sæpe in Deo meminit.

LI. S. Augustinus talem cognoscendi modum vocat *decoloratiorem*.

Tùm verò hoc ipsum est, quod S. Augustinus apertè affirmat, ubi loquens de cognitione beatifica matutina & vespertina, de illa scilicet, per quam Angeli & Homines beati vident in Verbo quidquid ipsis expedit videre; & de alia, per quam vident in rebus ipsis quidquid ad beatitudinem ipsorum interest, aït istam esse illâ decoloratiorem, id est, minùs præstantem: *Cognitio*,

inquit Lib. II. de Civit. Dei c 7. *creatura in se ipsa decoloratior est, ut ita dicam, quàm cùm in sapientia Dei cognoscitur, velut in arte, quâ facta est.* Unde pariter sequitur cognitionem, quâ Deus videt res omnes in sapientia sua, seu in potentia, aut essentia sua, seu in Verbo suo, ut loquuntur Theologi, aut utcunque aliter in se ipso, esse coloratiorem, id est, magis perfectam: & ex adverso aliam, quâ videret res in rebus ipsis fore decoloratiorem, id est, minùs perfectam.

LII. Item aiunt, quòd valdè indignum est Deo tribuere illi omnes cognoscendi modos.

At Deus quidquid cognoscit, id utique non cognoscit, nisi modo omnium perfectissimo, qui propterea secludat modum omnem alium minùs perfectum, tanquàm Deo indignum. Vel præsertim quia ad stabiliendum in Deo alterum istum cognoscendi modum, licet minùs perfectum, potissima ratio, quæ afferri solet, & allata fuit à nobis, ista est; nempe quòd Deus non tantùm cognoscit quidquid cognoscibile est, sed etiam illud cognoscit omnibus modis, quibus est cognoscibile: unde infertur Deum cognoscere res per res ipsas, quia per se ipsas sunt cognoscibiles. At illa ratio futilis est, ob id, quòd res cognoscuntur à nobis modis multis, uti per discursus, per experientias, per opiniones, per suspiciones, per conjecturas, per narrationes factas & auditas, &c. quos cognoscendi modos, si quis etiam vellet Deo tribuere, an non insaniret? Igitur neque modus cognoscendi res per res ipsas tribuendus est Deo, contraquàm assertum fuerit.

LIII. Ostenditur qualiter modus cognoscendi res per res ipsas non sit imperfectus in Deo, ut in nobis.

Respondeo & concedo nullum cognoscendi modum imperfectum admitti posse in cognitione Divina: concedo rursus modum cognoscendi res per res ipsas, non vacare in nobis aliquâ imperfectione, qualis illa est, quæ consistit in indigentia specierum à rebus acceptarum & cognitionem proinde nostram actione suâ sollicitantium, ita quòd si rerum species nobis deessent, res manerent incognitæ. At nego comperiri talem imperfectionem in cognitione, quam Deus habet de rebus per res ipsas; quia licet cognoscat res & species, per quas sunt cognoscibiles: istis tamen ad cognoscendas res illas speciebus non indiget; quia videlicet jam antè, ut ita loquar, sive primariò novit illas per aliam ac digniorem viam, quæ est via cognitionis sui ipsius.

LIV. Et exponitur quomodò licet Deus cognoscat spe-

Hinc quia modi cognoscitivi, de quo agitur, constituit Adversarius totam imperfectionem in illa indigentia specierum; sequitur illum, sublatâ tali indigentiâ, imperfectum non esse; & eapropter non esse Deo indignum. Ut autem aliquatenus sub

cies rerum , non tamen indigeat illis.

conspectum veniat hæc veritas, affero exemplum Viri doctissimi, qui marte suo adinvenerit demonstrationem problematis alicujus geometrici, & deinceps audierit illam ipsam demonstrationem ab alio pariter adinventam & sibi communicatam. Itaque hanc demonstrationem, ut patet, novit per illum: sed quomodò per illum? An per indigentiam illius? Minimè: nam ut supponitur, & per se, & anticipatè demonstrationem prædictam noverat.

LV. Cognitio adveniens, si non intendit priorem, saltem extendit, & in hoc perficit.

Et ideo nulla est imperfectio in modo hanc cognoscendi per aliam: imò potiùs perfectio quædam, quia licet cognitio posterior non intendat priorem, aliqualiter tamen illam extendit, dum per unam alteramque viam scitur quod per unicam sciebatur. Quo pacto ubi adsunt plures unius veritatis testes, hujus veritatis notitia, si non intenditur, saltem extenditur; non quòd plura sciantur, sed quòd idem sciatur pluribus viis atque modis. Atque ita quidem accidit in Deo, dum creaturas in creaturis quidem novit; sed neque de novo, neque omnino propter illas, quia illas noverat sine illis, siquidem noverat in se ipso. Sicque cognitio Divina, quantùm ad modos cognoscendi intelligitur amplior, sed sine illa dependentia, quam Adversarius opponebat.

LVI. Licet modus cognoscendi res per res ipsas sit minùs perfectus, non est tamen excludendus à Deo.

Tum ad additæ difficultatis solutionem, dico id equidem concedendum, nempe modum quo Deus creaturas cognoscit in se, perfectiorem esse illo altero quo in ipsis illas cognoscit; sed quid inde sequitur? An iste modus est eapropter semovendus à Deo? Minimè sanè; vel præsertim quia per istum cum illo conjunctum fit unus quidam totalis modus perfectissimus cognitionis Divinæ. De cætero autem, sicut perfectio major non excludit minorem, dummodò nihil habeat imperfectionis repugnantis adjunctum; aliàs enim nunquam esset in uno subjecto, nisi una perfectio; ita modus cognoscendi perfectior non excludit minùs perfectum, si forsan minor perfectio non sit imperfectio quædam repugnans.

LVII. Vel præsertim quia concurrit ad decus perfectissimæ cognitionis.

Quod in casu proposito locum non habet, quia modus cognoscendi creaturas in ipsis vacat omni imperfectione, ut probatum est. Imò addo modum perfectissimum illum, quo Deus creaturas novit in se ipso, potius exigere conjunctionem sui cum aliis quibuslibet cognoscendi modis tantùm non imperfectis, quia licet modi cæteri necessarii non sint ad res sciendas, prosunt tamen ad illas aliter aliterque sciendas: & hoc genus quoddam est perfectionis in sciente.

LVIII. Omnes

Quare ad perfectionem absolutissimam cognitionis Divinæ,

necesse est ut cognitio Divina sit omnimoda; id est, ut omnia cognoscibilia attingat iis omnibus, quibus possint attingi modis, scilicet perfectis: & ideo necesse non est, imò impossibile est, ut Deus res ullas noverit per discursus, per experientias, per opiniones, &c. humanis similes; quia in modis istis sciendi multæ sunt quæ involvuntur imperfectiones. Sed præscinde quidquid imperfectionis in illis est, & retine quidquid perfectionis habuerint: ac tum ne dubites id totum cognitioni Divinæ tribuere; quia hæc necessariò quidquid in omni creata cognitione perfectum est, in se complectitur. Neque plura desiderantur ad solutionem hujus difficultatis, quia S. Augustini authoritas quæ hîc in contrarium affertur, de cognitione beatifica matutina & vespertina, nihil habet contrarium nostræ assertioni, ut constat ex mox dictis.

modi cognitionis, si seponantur semel eorum imperfectiones omnes. Deum non dedecent.

LIX. Opponitur multiplex authoritas S. Dionysii.

Objicies *secundò* authoritatem S. Dionysii, qui totus esse videtur in hoc, ut rejiciat procul à Deo omnem rerum cognitionem ex rebus acceptam: unde sequitur Deum res omnes non in ipsis, sed in se ipso tantùm cognoscere. Audiatur itaque S. Doctor sic loquens de Div. Nom. c. 7. §. 2. circa medium. ***Non enim ex rebus ipsis res discens, novit eas Divina mens, sed ex se ipsa & in se ipsa***: ac tum subdit: ***Non singulis secundùm cujusque speciem intendens, sed secundùm unicam causæ complexionem cuncta sciens & continens.*** Hinc si Deus non respicit nisi in se ipsum, nullatenus autem in singulas rerum species, quomodò potest res in rebus cognoscere? Rursus ut hoc cognitionis genus à Divina mente longiùs propellat S. Doctor, subjungit exemplum valdè appositum lucis & tenebrarum, ubi per tenebras subindicare videtur omnem, quæcunque illa est, intelligibilitatem creaturarum; per lucem verò intelligibilitatem ipsam Divinam, in qua vult totam illam contineri, & sic non aliunde cognosci tenebras creaturarum, quàm ex luce Divinitatis.

LX. S. Dionysius comparat eum luce cognitionem quam Deus habet sui ipsius, & omnem aliam cum tenebris.

Hinc postquàm asseruit Deum cuncta scire & continere secundùm unicam causæ complexionem, quæ est cognitio sui ipsius, addit hanc lucem in qua & per quam tenebras præcognovit, ***non aliunde, quàm ex luce tenebras noscens.*** Atque ut id magis confirmet, ait ibidem Deum scire omnia per illam unicam causam, per quam ***omnibus esse impertit.*** Quæ est autem illa unica causa, nisi natura Divina præcognita, quæ tam sit Deo ratio sciendi omnia, quàm omnibus ratio existendi?

LXVI. Item Deus aliâ scientiâ

Deinde si Deus haberet rerum cognitionem petitam ex ipsis rebus, haberet utique tum peculiarem scientiam sui, tum peculia-

cognosceret se? & aliâ res cæteras, quod repugnat.

liarem scientiam rerum illarum. Atqui hoc ipsum est quod S. Dionysius negat, dicens: ***Non habet itaque Deus peculiarem scientiam sui, aliam verò communem res omnes complectentem.*** Et rationem affert ex superfluitate alterius ipsius scientiæ: ***Ipsa enim,*** ut aït, ***omnium causa se ipsam cognoscens, nullo modo ea quæ ab ipsa & quorum causa est, ignorabit.***

LXII. Et hinc inferunt nostram assertionem omnino esse contra mentem S. Dionysii.

Quia verò nihil est superfluum in Deo; idcirco nullam habet scientiam rerum, licet res sciat, quia illas ***non scientiâ rerum, sed scientiâ sui ipsius ipsas novit.*** Quæ & similia verba sic probant Deum res omnes cognoscere intra ipsum, ut nullum accuratum haberent sensum, si præterea illas cognosceret extra ipsum. Unde si in authoritate S. Dionysii standum est, uti reverà standum est; nam quis Theologus auderet illi contradicere? sequitur Deum nullatenus cognoscere res in rebus ipsis: cùmque generatim pro rebus omnibus ita sequatur; sequitur in particulari pro rebus possibilibus, de quibus procedit assertio.

LXIII. Ostenditur qualiter mens S. Dionysii nullatenus contrariatur nostræ assertioni.

Respondeo authoritates ex S. Dionysio adductas, si accuratè perpendantur, eò tantùm tendere, ut statuant nullam esse in Deo cognitionem rerum, quasi primò habitam ex illis, & dependentem ab illis; quia nempe illas in se novit primariò tanquam in causa rerum omnium; unde fit ut minimè indigeat illis in ipsum objectivè agentibus ad hoc ut illas noverit. Atque hoc ipsum est quod asserimus: tantùm addimus hanc cognitionem, quâ Deus primariò res omnes novit in se tanquàm in causa, non obstare alteri cognitioni secundariæ, quâ res illas noverit in ipsis, tanquàm in effectibus talis causæ; quia videlicet omnis effectus, ut est cognoscibilis in sua causa, ita est cognoscibilis in se ipso.

LXIV. S. Doctor extollit cognitionem Dei primariam, sed secundariam non excludit.

Pertinet autem ad cognitionem perfectissimam, qualis est Divina, ut per illam attingatur quidquid cognosci potest, & quocunque modo cognosci potest. Neque istum alterum cognitionis modum negavit unquam S. Dionysius, ut posteà probabitur. Interim verò ut distinctiùs satisfiat locis propositis, dico S. Doctorem, quando aït: ***Non enim ex rebus ipsis res discens novit eas Divina mens, sed ex se ipsa & in se ipsa***, attendere ad cognitionem Divinam primariam, quâ res omnes novit ex se & in se, nullatenus autem in ipsis, aut ex ipsis.

LXV. Exemplum illud lucis, & tenebra-

Similiter quando subdit: ***Non singulis secundùm cujusque speciem intendens, &c***, totus est in exponenda primaria illa cognitione Divina, per quam scilicet Deus ita sibi uni intendit, ut nul-

his speciebus rerum intendat, & nihilominùs perinde, imò dignius illas novit, quàm si intenderet singulis, quia digniùs in ipso continentur, quàm esse & spectari in se ipsis possint. Ad hanc talis primariæ cognitionis Divinæ præstantiam refertur pariter exemplum lucis præcognitæ & tenebrarum, quæ per lucem noscuntur: sicuti rursus ratiocinium sequens circa naturam Divinam, quæ ut est causa existendi rebus, ita est causa sciendi res. Sed neutrum obstat, quin per cognitionem secundariam possint, imò debeant, & tenebræ illæ, & res illæ postmodùm in se ipsis cognosci. rum est tantummodò in laudem cognitionis primariæ, quâ Deus se ipsum cognoscit.

LXVI. Non admittimus in Deo ullam duplicem scientiam, sed duplicem præmissum modum sciendi.

Ad id verò, quod negat S. Dionysius, esse videlicet in Deo scientiam peculiarem sui, & aliam scientiam peculiarem rerum, & quod nihilominùs ex assertione nostra clarè objicitur, dico reverà non esse in Deo peculiares duas scientias; unam scilicet sui, & aliam rerum, quia videlicet istam illa complectitur. Neque ullatenus sequitur ex nostra assertione illa peculiarium scientiarum duplicitas; sed tantùm sequitur duplicitas modorum in illa una scientia, quam Deus habet de rebus, quas videlicet novit, & in se, & in illis. Hanc verò modorum duplicitatem non esse in Deo superfluam, imò necessariam esse pro complemento cognitionis Divinæ, satis probatum est suprà.

LXVII. Affertur locus, in quo S. Dionysius expressè favet nostræ assertioni.

Tantùm hic superest, ut ostendatur S. Dionysium, qui tam præclarè commendat modum illum priorem, quo Deus res omnes novit in se ipso, istum alterum posteriorem non reprobare, quo illas novit in ipsis. Ut autem id ostendatur, sufficit advertere sic Deum esse omnia, ut nihil sit ex omnibus, quod S. Doctor pluries inculcat: & expressiùs quidem *in primo capite de Divinis Nominibus*, ubi declarans quid Theologi sentiant de Deo, sic loquitur, §. 6. *Atqui & in mentibus eum esse dicunt, & in animis & corporibus esse dicunt, & in animis & corporibus, & in cœlo, & in terra, & simul in eodem eundem, in Mundo, circa Mundum, super Mundum, supracœlestem, suprasubstantiam, solem, stellam, ignem, aquam, spiritum, rorem, nubem, per se lapidem, & petram, omnia quæ sunt & nihil eorum quæ sunt.*

LXVIII. Itaque Deus cognoscit omnia eo modo, quo est omnia, & rursus eo

Ex quibus postremis verbis omnino ad rem nostram notandis infert illico Deum, & carere omni nomine, ob id, quòd sit suprà omnia, & habere omne nomen, ob id, quòd sit omnia in omnibus. Ego verò infero Deum non aliter cognoscere in se omnia, quàm quo modo est omnia. Igitur si adest alius modus, quo non est omnia, imò quo nihil est ex omnibus, ut S. Dionysius affir-

modo, quo nihil est ex omnibus.

mat, consequens est Deum illa omnia non videre in se juxta modum, quo non est omnia; nam juxta istum modum illa omnia sunt extra Deum. Ac tum quia modus iste est seorsim cognoscibilis, rursus consequens est Deum omnia videre *primariò* quidem intra se, juxta modum, quo sunt intra ipsum; & *secundariò* extra se, juxta modum, quo sunt extra ipsum.

LXIX. Sic à nobis cognoscitur Deus, & in nobis, & seorsim a nobis.

Potest insuper ad mentem S. Dionysii confirmari hæc veritas cognitionis Dei de rebus nostris per aliam cognitionis nostræ de rebus Divinis. Audiatur itaque S. Pater sic loquens de Deo à nobis, in nobis, & seorsim à nobis cognito, per cognitionem ac simul per ignorationem nostram. *Quocirca*, inquit, de Div. Nom. c. 7. §. 3. *Deus in omnibus cognoscitur, & separatim ab omnibus; & per cognitionem Deus cognoscitur, ac per ignorationem; & est de eo cognitio, ratio & scientia, & tactus, & sensus, & opinio, & cogitatio, & nomen, & alia omnia; & neque intelligitur, neque dicitur, neque nominatur.* Quod utique sic probat. *Nec est aliquid eorum quæ sunt, nec in aliquo eorum quæ sunt cognoscitur; & in omnibus omnia est, & nihil in ullo; & ex omnibus ab omnibus cognoscitur, & à nullo ex ulla re.*

LXX. Quia nempe novimus, & illum esse omnia, & nihil ex omnibus.

Quæ omnia & singula verba, si rectè perpenduntur, invictè probant Deum res in rebus, & seorsim à rebus cognoscere, uti nos Deum ab illis, & seorsim ab illis cognoscimus: nam quare illum hoc utroque modo cognoscimus, nisi quia novimus illum & omnia esse, & nihil esse ex omnibus, unde fit ut illum in omnibus, & seorsim ab omnibus agnoscamus? Atqui similiter novit ille se esse omnia, & nihil esse ex omnibus: itaque novit uno alteroque modo illa omnia, uno scilicet quo ipse est omnia, & altero quo ipse non est omnia: ac proinde ad mentem S. Dionysii, ut erat probandum, novit Deus *primariò* res omnes in se ipso, & *secundariò* novit illas in ipsis.

LXXI. Quæ hactenus dicta sunt generatim, possunt coarctari ad res possibiles; de cæteris enim deinde agetur.

Et sic quidem abundè soluta videtur objectio, quæ tota erat in authoritate S. Dionysii falsò præsumpti contra doctrinam nostram sensisse. Tantùm addo difficultatem de rebus possibilibus Deo notis hîc propositam, ad omnes generatim extensam fuisse inter disputandum, veluti ad futuras, præteritas & præsentes. Verùm istæ omnes sub statu possibilitatis antè fuerunt; & eapropter potest sub hoc sensu, quod de omnibus dictum est, ad solas possibiles coarctatum intelligi, donec de cæterarum differentiis in particulari circa scientiam Divinam dicantur, quæ dicenda occurrent in decursu præsentis disputationis.

ARTICULUS

ARTICULUS II.

Quæ sit certitudo scientiæ possibilium in Deo?

NOTANDUM *primò* possibilitatem rerum completam consistere in duobus, quorum unum consideratur ex parte rerum ipsarum: alterum ex parte Dei. Ex parte itaque rerum ipsarum consideranda veniunt attributa, ex quibus res illæ constarent, si aliquando existerent: nam si talia attributa incompatibilia deprehendantur, impossibilia erunt subjecta illorum, aut ex adverso possibilia ista erunt, si illa compatibilia fuerint. Quo pacto concipitur rem omnem, de cujus impossibilitate aut possibilitate pronunciandum est, apprehendendam esse instar subjecti habentis quædam attributa existimata: siquidem nulla res esse sine attributis, imò sine attributis cogitari potest, à quibus suum specificum quoddam atque individuum discrimen habeat; ita ut neque chimæris desit sua varietas objectiva.

I. Quid sit, & qualiter considerari debeat possibilitas rerum completa vel incompleta.

Tum verò ab illis attributis existimatis ac præconceptis, procedendum est ad inquisitionem unionis, quæ inter illa esse, aut non esse possit: etenim ut impossibilitas unionis illius arguet impossibilitatem rei, ita illius possibilitas est ipsa rei possibilitas. Tunc autem attributa quælibet uniri inter se possunt, quando non habent inter se repugnantiam & contrarietatem invictam, qualis illa est, quæ consistit in oppositione contradictoria, vel privativa. Hujusmodi enim attributa, quæ sic opponerentur, sese tollerent mutuò, uti ens tollit non ens, & forma privationem, ac tum vicissim non-ens tollit ens, & privatio tollit formam.

II. Pro determinanda possibilitate alicujus rei, attendendum est an illius attributa possint uniri.

Quare nec per omnipotentiam Divinam potest talis oppositio superari, ut alibi fusè dictum est, ubi agebatur de notione theologica Divinæ omnipotentiæ stabilienda. Postmodùm ex parte Dei attendenda est infinita illa, quæ in ipso est, effectrix atque conservatrix rerum potentia, quam de cætero tanta sapientia comitatur, ut eapropter ex omnibus possibilibus nihil censeri debeat impossibile Deo, imò nihil difficile: unde fit ut quoties nihil repugnat ex parte rei, nihil etiam repugnet ex parte Dei.

III. Attributa contradictoriè, aut privativè opposita non possunt uniri.

Itaque tota possibilitas cujusvis rei completè accepta bene explicatur per duplicem non-repugnantiam, scilicet per in-

IV. Qualiter hic nomen, quo utimur,

non-repugnantia, importet aliquid positivum, licet sonet aliquid negativum.

trinsecam, quam in se res habet, & per alteram rei extrinsecam, quæ in Deo est. Ubi non è re erit, si obiter advertatur vocem istam *non-repugnantia*, licet sonet aliquid negativum, importare tamen aliquid positivum, non tantùm ex parte Dei, in quo, ut patet, vis propter quam nihil in ipso repugnantiæ est in ordine ad rem efficiendam, maximè positiva est; sed etiam ex parte rei, in qua ratio, sive causa, ob quam non repugnant uniri attributa ipsius, est quædam talium attributorum convenientia ipsis propria, & ideo positiva.

V.

Exponitur quare possibilitas rerum non sit libera & arbitraria Deo.

Notandum *secundò* rerum possibilitatem ex neutro jam præmisso capite arbitrariam esse apud Deum: neque enim ipsi arbitrarium est non posse unire attributa unibilia; uti neque rursus in ipsius arbitrio est, ut non unibilia sint attributa, quæ unibilia sunt. Sic quippe incideretur utrinque in rem contradictoriam; quandoquidem in ea hypothesi Deus attributa, de quibus sermo est, unire posset simul & non posset: & hæc similiter haberent simul ac non haberent illam intelligibilem convenientiam, ratione cujus possent uniri; atque ita possent simul ac non possent uniri. Itaque rerum possibilitas non dependet à voluntate Divina.

VI.

Possibilitas accepta ex parte rerum præsupponitur possibilitati acceptæ ex parte Dei.

Atque ut magis concipiatur hæc possibilitatis illius independentia, dico insuper res esse minùs possibiles, ob id, quòd producere illas Deus possit, quàm ex hoc quòd illæ sint ex se ipsis à Deo producibiles: ita ut è duobus capitibus, de quibus dictum est, ad possibilitatem completam requisitis, illud quod ex parte rerum accipitur, præcedat alterum, quod accipitur ex parte Dei; quia Deus non potest, nisi possibilia; & sic possibilia sunt antè possibilia, quàm verificetur Deum illa posse. Et ut clariùs loquar, quoniam completa possibilitas importat & potentiam passivam ex parte rerum, & activam ex parte Dei, dico istam ab illa præcedi, quia illa est subjectum istius, & aliàs ita necessarium, ut licet per impossibile non esset Deus, suam tamen res haberent possibilitatem, quamvis inutilem, quia deesset potentia externa ad illam in actum aliquando traducendam sufficiens.

VII.

Hinc quamvis per impossibile Deus non esset, res in-

Hinc magis patet quàm independens sit à voluntate Divina possibilitas rerum, quoniam ex parte non modò ad voluntatem Divinam, sed & ad omnipotentiam Divinam præsupponitur, ex illa scilicet parte, quâ res quæ possibilis di-

citur, rationem habet subjecti transferibilis in actum existendi. Quod autem hic affirmatur de rebus possibilibus, ex opposito circa impossibiles, quæ non sunt præsentis considerationis, debet intelligi quantùm ad parem, licet pro dispari statu, independentiam & consequentem ex illa necessitatem, quam immutare nulla potestas valeat.

telligerentur habere suam possibilitatem.

VIII. Qualiter essentia Divina sit radix omnis possibilitatis rerum.

His prænotatis, addo primariam ex parte Dei radicem possibilitatis rerum esse ipsam Divinam essentiam, quæ ita complectitur omnem rationem entis, ut nulla res sit possibilis, nisi prout participabilis est, sive imitabilis, aliqua ratio, sive aliqua congeries rationum hujusmodi in toto esse Divino comprehensarum. Etenim si esset aliqua res possibilis aliter, quàm per participationem & imitationem alicujus rationis unius, aut multiplicis entitativæ in essentia Divina compertæ, esset illa res ens tam non dependens, quàm nihil habens commune cum Divina illa essentia, quæ sic non contineret utcunque proprietatem entitativam illius rei, quæ supponeretur possibilis absque participatione & imitatione ulla præmissæ Divinæ essentiæ.

IX. Supponitur cognitionem rerum possibilium esse in Deo certam, sed jam quæritur in quo stabiliatur hæc certitudo.

Hinc clarum est Deum primariò cognoscere res omnes possibiles in essentia sua præcognita, quas tum etiam cognoscit, si agitur de possibilitate completa, & in ipsis, quas videt non repugnantes, & in omnipotentia sua, in qùo nihil debile advertit, propter quod repugnet illas, quando voluerit, ab ipso traduci ex statu possibilitatis in actualem statum existendi. At satis est, si ad primariam rerum possibilium cognitionem Divinam hic attendamus, quam nemo dubitat esse certam: sed quia, ut prænotatum est, non pendent res possibiles à voluntate Divina, quam suo modo præveniunt, ideo nullatenus potest ad illam, sicut fiet infrà pro necessariis futuris, recurri pro certitudine, quæ apud Deum de illis est exponenda. Sicque aliâ viâ eundum est; at non aliâ, quàm ipsius Divinæ essentiæ comprehensæ in ratione primi entis participabilis ac imitabilis, sicut probabitur in assertione sequente.

ASSERTIO UNICA.

Certitudo tota scientiæ possibilium in Deo petitur ex ipsa Divina essentia à Deo comprehensa in ratione primi entis participabilis, seu imitabilis.

X. Deus comprehendit omnem participabilitatem, sive imitabilitatem suæ essentiæ.

Probatur *primo*. Ex hypothesi quòd Deus comprehendat essentiam suam in ratione primi entis participabilis, non potest postmodùm incertus esse, an suâ ipsius essentiâ sit adhuc magis aut minùs participabilis: namque cognitio, quæ est comprehensiva in aliquo genere, exhaurit totam objecti cognoscibilitatem in illo genere, ut ipsa notio comprehensionis abundè probat. Et ita comprehensio Divinæ essentiæ in isto participabilitatis genere, de quo agitur, nihil incertum relinquit circa plùs minúsve talis participabilitatis. Igitur tota certitudo scientiæ possibilium in Deo petitur ex ipsa Divina essentia à Deo comprehensa in ratione primi entis participabilis. Et hæc consequentia jam ex prænotatis manifesta est; quatenus non est alia via possibilitatis rerum, quàm prædictæ participabilitatis, juxta quam possunt in aliquo subjecto attributa aliqua sociari, de numero scilicet illorum omnium, quæ in Deo longè mirabiliùs atque eminentiùs sociantur, sed nihilominùs sociantur; quia omni societate sublatâ, quid superesset, nisi quòd nullatenus inessent Deo?

XI. Attributa rerum possibilium unibilia competiuntur in Deo eminenter unita.

Si autem nullatenus inessent, quomodò esset Deus primum ens relativè ad hanc, aut ad illam creaturam possibilem, quæ utique tale ens esset, cujus attributa essent in suo genere prima, siquidem nullatenus à Deo participata? Quare hoc ipso quòd Deus cognoscit totam essentiæ suæ participabilitatem, cognoscit certò res omnes possibiles; sicut etiam certò cognoscit omnes modos possibilitatis earum, quia non potest essentiæ suæ participabilitatem comprehendere, id est, totam totaliterque cognoscere, quin simul illâ suâ comprehensione attingat omnes participabilitatis suæ modos, qui utique idem sunt, ac modi possibilitatis, ut jam satis constat.

XII. Si comprehenderetur aliqua causa particularis, cog-

Probatur *secundò*. Ad cognitionem certam omnium effectuum possibilium alicujus causæ, sufficit comprehensio talis causæ. Et ratio est; quia donec dubitatur de aliquo effectu possibili alicujus causæ, quid agimus, nisi quòd penitius

perscrutamur vim illius causæ : ac tum effectum illum pronunciamus possibilem, aut impossibilem, idque tam certò, quàm certò novimus vim talis causæ? Quia verò sicut se habet vis particularis ad aliquem effectum particularem, ita se habet vis tota causæ ad illius effectus omnes possibiles, bene sequitur sufficere comprehensionem causæ ad certam omnium effectuum illius possibilium cognitionem. Jam verò sic prosequor argumentum, & dico. Atqui essentia Divina est causa quædam universalis, quæ pro suis affectibus habet res omnes possibiles.

noscerentur omnes effectus illius particulares possibiles.

XIII. Atque ita Deus comprehendendo suam essentiam, videt in ea omnes res possibiles, quæ utique sunt effectus possibiles.

Et rursus ratio hæc est ; quia nulla res possibilis est à se possibilis, ideoque non est possibilis, nisi in ratione effectûs : unde fit ut res omnes possibiles non sint, nisi effectus possibiles universalis cujusdam causæ. Quæ est autem causa illa, nisi Divina essentia, quæ à se est, & ideo tam pro effectu suo habet quidquid est, quàm ipsa esse nullius anterioris causæ effectus potest? Igitur rectè jam concludetur sufficere ad certam cognitionem de omnibus generatim rebus possibilibus habendam, essentiæ Divinæ comprehensionem ; ac præsertim illius comprehensionem in ratione primi entis participabilis ; quia sub hac ratione præsertim habet titulum ac dignitatem causæ tribuentis participationem sui, & in hunc modum efficientis quidquid efficitur.

XIV. Possibilitas rei nihil est, nisi quædam participabilitas essentiæ Divinæ.

Vide Tract. 1. Disp. 2. Art. 5.

Afferri possent in hunc locum multa, quæ alibi dicta sunt, ubi disquirebatur quid sit maximè proprium Deo, & ubi fusè probatum fuit nihil esse Deo magis proprium, quàm ipsum esse, & ex adverso illatum nihil esse creaturis magis proprium, quàm non esse, etiam quando sunt ; quia tam modicum est id, quod sunt, ut si cum eo, quod non sunt, comparetur, pro nihilo habeatur. Jam verò si ferè nihil sunt, quando sunt, quid erunt, quando non sunt, sive quando sunt in statu possibilitatis? Tum sanè nihil sunt ; sed quia nihilominùs possunt esse aliquid, possunt utique esse aliqua modicissima portio illius totius entis, quod Deus est. Unde fit ut quamvis simplicissimum sit esse Divinum, possit tamen ac debeat concipi veluti totale quoddam ens complectens particularia entia possibilia omnia, id est, particularium entium possibilium omnium rationes per illa participabiles, sive imitabiles, in gradu quodam ac statu determinato, cujus illa capacia fuerint infra gradum ac statum Divinum, ad quem omnino nulla creatura potest conscendere.

XV. Propter talem essentiæ Divinæ comprehensionem, nullum possibile ignorari à Deo potest, ac non certissimè sciri.

Hinc patet quomodò ex omnibus rebus possibilibus ne vel unam nescire Deus possit ex hypothesi minimè dubitanda, quòd ipse suam essentiam comprehendat: & ita, uti assertum fuit, certitudo scientiæ possibilium in Deo *non aliunde petenda est*, quàm ex illa notitia, quâ se comprehendit tanquàm primum ens, per cujus participationem, & non aliter, esse possint quæcunque possibilia fuerint. *Non aliunde*, inquam, *petenda est*, si quæritur primaria radix prædictæ certitudinis: nam de cætero non negatur, quin Deus qui res possibiles videt perinde ac præsentes, & rursus omnes vires suæ potentiæ ad illarum possibilitatem complendam sufficientis, habeat per utrumque illum intuitum veluti quandam confirmationem talis certitudinis. At hic certitudinis modus secundarius est, ille primarius; & qui propterea debuerit magis expressè stabiliri.

XVI. S. Dionysius mirè ac fusè confirmat hanc nostram sententiam.

Quæ omnia hucusque dicta de participabilitate Divina; ad cujus notionem comprehensivam sequitur certissima cognitio de rebus possibilibus omnibus, plenè consonant cum mira illa doctrina, quàm S. Dionysius latè tradit de participatione Divinitatis in rebus omnibus comprobata, quæ idcirco tantò diviniores sunt, quantò magis sunt Dei participes. *Estque hoc*, inquit de Div. Nom. c. 5. §. 3. & 4. *ut opinor, verum illa, quæ unius & infinitis muneribus abundantis Dei sunt magis participantia, propinquiora quoque ipsi Divinioraque existere præ cæteris.* Ac tum ut distinctiùs probet Deum ab omnibus entibus plùs minusve participari, addit, QUI EST, hoc est, Deus, *universa essentia possibilis supernaturalis & substantialis causa existit, & effector entis, existentiæ, personæ, substantiæ, naturæ..... est ea quæ sunt, in iis quæ sunt, & quæ quocunque modo existunt, & quæ per se existunt.*

XVII. Et affert S. Doctor varia exempla pro hac sententia illustranda.

Et rursus ait, ad id confirmandum: *Deus enim non quovis modo est ens, sed simpliciter & infinitè totum esse in se pariter complexus & anticipans..... ipse est esse rebus, & non tantùm ea quæ sunt, sed ipsum esse rerum ex proæterno ente.* Deinde hanc Divinitatis participationem iterum sic exponit *ibid.* §. 6. dicens: *Et est ex ipsa, & in ipsa ipsum per se esse, & rerum principia, & omnia quæcunque sunt & quæ quomodocunque sunt: idque incomprehensè, & copulatè, & singulariter.* Ad cujus tamen incomprehensibilis modi aliqualem comprehensionem subjicit S. Doctor exempla, tum unitatis omnes numeros complectentis, tum centri, quod omnes circuli lineas

in se consociat; sed in exemplis illis non morabor, quia jam ad mentem illius satis constat nihil fuisse aliquando possibile, nisi per participationem essentiæ Divinæ. Unde liquidò constat quod assertum fuit, nempe certitudinem totam scientiæ possibilium in Deo oriri ex notitia ipsius essentiæ Divinæ in ratione primi entis participabilis, scilicet ex notitia comprehensiva, qualis est Divina.

XVIII. Opponunt quòd Deus videret terminos suæ potentiæ; & hoc valdè repugnat.

Objicies *primò*. Non potest Deus habere scientiam certam de omnibus possibilibus per comprehensionem suæ essentiæ, nisi in suâ essentia comprehensa videat possibilia omnia. Sed Deus in essentia sua comprehensa non videt possibilia omnia. Igitur non potest Deus habere scientiam certam de omnibus possibilibus per comprehensionem suæ essentiæ. Major patet ex terminis. Minor autem probatur: quatenus si Deus videret in essentia sua comprehensa possibilia omnia, videret in illa terminum suæ potentiæ, siquidem videret in illa potentiam suam ad illa omnia cognita possibilia terminatam; ita quòd posset Deus apud se sic cogitare ac loqui, possum tot individua in tot speciebus producere, sed plura, aut in pluribus non possum: possum Orbem tantæ amplitudinis creare, ac per tot annos conservare; sed ampliorem creare & conservare per annos plures atque ulteriores non possum, &c.

XIX. Et ita rationabiliùs asseritur Deum non videre in essentia sua possibilia omnia.

Quæ & similia quantùm potestatem Divinam deprimant quis non videt? Et eapropter quis non arbitretur rationabiliùs dicturum, qui diceret Deum, aut non comprehendere essentiam suam, aut in illa quantumlibet comprehensa non videre possibilia omnia, aut certè non illa videre nisi confusè, in quantùm nihil in ea videt impossibile sibi? Sic quippe magis consuleret infinitati Divinæ omnipotentiæ, quæ si verè infinita est, non potest etiam à Deo videri finita, uti videretur, si videretur universa possibilium multitudo, quæ ipsi esset pro fine, sive termino qui non posset excedi.

XX. Addunt infinita contraria esse possibilia: & nihilominùs istæ contrarietates non consociantur in Deo.

Deinde non potest Deus in essentia sua comprehensa videre, nisi talia possibilia, quæ secum invicem in illa sociari possint secundùm essentiales rationes ab illis possibilibus imitabiles: dictum est enim possibilitatem rerum pendere ab imitabilitate rationum, seu perfectionum quas essentia Divina complectitur. Atqui non omnia possibilia secundùm rationes ipsis proprias sociari possunt in essentia Divina. Et hæc propositio minor, in qua jacet tota difficultas, sic probatur; quatenus non solùm pauca contraria

sunt possibilia, sed etiam possibilia sunt infinita infinitè contraria, & in ordine physico, & in ordine morali, quorum propterea rationes essentiales imitabiles essent peræquè contrariæ. Quomodò autem rationes tam contrariæ possent sociari in Deo? Quomodò sociari in Deo possent rationes qualitatibus in summo contrarietatis gradu correspondentes? An id non esset idem ac fingere Divinam essentiam infinitis contrarietatibus perturbatam, & quasi constitutam ex fortitudine & debilitate, ex luce & tenebris, ex virtute & vitio; atque ut ita loquar, ex ente simul & nihilo?

XXI. *Et ita Deus nesciret certò possibilitatem talium contrariorum.*

Igitur Deus non habet certitudinem de omnibus possibilibus saltem contrariis, per comprehensionem sui in ratione entis participabilis, quia in Deo esse non possunt; & eapropter nec à Deo cognosci possunt in ipso participabilitates illæ contrariæ. Unde sequitur vel Deum non cognoscere omnia possibilia contraria, vel saltem illa non cognoscere in se comprehenso; & ita nec per se comprehensum habere certitudinem de illis posse, contraquàm assertum fuerit.

XXII. *Sed inter possibilia nullum est ultimum: & ita Deus non videbit terminos suæ potentiæ.*

Respondeo, & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico, quòd licet Deus in essentia sua, quatenus participabili, videat possibilia omnia, nihilominùs non videt terminum suæ potentiæ; quia nec possibilia illa videt ullo numero terminata. Certè si Deus videret ultimum possibile, videret terminum potentiæ suæ: at hoc tam impossibile est, quàm horam æternitatis videre ultimam. Igitur è contrà ob id, quòd videat Deus possibilia omnia, videt potentiam suam interminatam, uti terminatam videret, si non videret possibilia omnia; quandoquidem si vel unum è possibilibus non esset possibile Deo, Divina potentia non esset omnipotentia, & ideo foret terminata: nec aliter videretur, quia non videretur tanquàm omnipotentia.

XXIII. *Tum Adversarius frustrà fingit tot vel tot species possibiles, & similiter tot vel tot individua possibilia.*

Hinc patet quàm pravè opponatur ab Adversario, quòd in nostra hypothesi videret Deus tot individua in tot speciebus producibilia; siquidem species producibiles multóque minùs individua intra illas producibilia numerum non habent, uti terminum non habent, sive spatia, sive tempora ad quæ posset Deus Orbem extendere; & sic de cæteris possibilibus, quorum de cætero non licet in Deo notitiam confusam utcutlibet cogitare; quasi satis sit, si Deus noverit sibi nihil impossibile esse. Non, inquam, licet, quia ex adverso omnis notitia quæ in Deo est, cogitanda est ad supremum evidentiæ gradum perducta propter modum comprehensivum quo Deus novit quidquid novit. Quare graviter

errat

errat Adversarius, quando pro amplificanda in Deo potentia, scientiam minuit, quasi attributa Divina singula non sint pro suis respectivè generibus invicem paria, & obtinentia pariter eminentiam omni excogitabili superiorem.

XXIV. Item contrarietas rerum non est contrarietas in Deo, sed simultas pacifica, ex S. Dionysio.

Tum pro solutione difficultatis quæ additur, addo rationes illas primordiales sive essentiales, Divinas per possibilia contraria imitabiles, non esse in essentia Divina contrarias, quia videlicet non sunt in illa, nisi juxta modum eminentialem simplicissimum, & eapropter ab omni contrarietate immunem. Atque hæc est ipsissima illa doctrina theologica, quam S. Dionysius olim tradidit probans multis, & ratiociniis, & exemplis omnia in Deo, ut causa omnium, etiam contraria, esse unita. Itaque S. Doctor, cujus authoritatem pro data occasione in compendium contraham, postquàm attulit exemplum animæ copulantis uniformiter & inconfusè rationes atque virtutes tam contrarias tot naturarum, quæ Orbem complent, sic concludit de Div. Nom. c. 5. §. 7. *Non est igitur absurdum*, inquit, *ex parvis & minutis imaginibus & exemplis ad causam omnium ascendentes, supermundanis oculis contemplari omnia in causa omnium, & quæ sunt inter se contraria uniformiter & copulatè.*

XXV. Quia enim Deus est omnia, hinc infert quòd est, & omnis unio, & omnis distinctio, &c.

Cujus conclusionis rationem hanc subjicit; *Siquidem principium est rerum, à quo tam ipsummet esse, quàm omnia quæ quomodocunque sunt, omne principium, omnis finis, omnis vita. . . . . . omnis habitus, omnis status, omnis motus, omnis unio, omnis complexus, omnis amicitia, omnis discrepantia, omnis distinctio, & cætera quæcunque essendo sunt entia, universa insignit.* Tum post multa hanc ipsam doctrinam firmantia, rursus sic concludit ibidem §. 8. *Quamobrem omnia de ipso & simul dicuntur, nihilque est omnium; est omnis figura, omnis forma, sine forma, sine pulchritudine, principia, & media, & fines rerum solutè & abstractè in se ipso anticipata habens, & omnibus purè illucens, largiendo ut sint secundùm causam unam, & supraquàm copulatam.*

XXVI. Ac deinde per exemplum Solis explicat qualiter Deus in essentia sua continet omnes essentias.

Ac tandem ad ejusdem doctrinæ clariorem intelligentiam, exemplum aliud proponit Solis, qui unicus cùm sit, nihilominùs tam varias substantias ac qualitates *renovat, & nutrit, & servat, & perficit, & distinguit, & unit, &c.* quod utique non præstaret, nisi licet unicus talium substantiarum se participantium causas in se ipso uniformiter anticiparet. Quare meritò sic infert: *Potiori utique ratione concedendum est*, inquit, *in ipsiusmet Solis ac rerum omnium causa secundùm unicam supraessentialem copulationem, rerum*

omnium exemplaria praextitisse, quandoquidem hæc ipsasmet essentias producat secundùm excessum essentiæ. Quid autem sunt hæc exemplaria, nisi rationes Divinæ essentiales participabiles, seu imitabiles, de quibus in assertione dictum est, & quas S. Dionysius hic vocat *substantificas rerum.* Mitto cætera, quæ ex paragrapho sequente afferri possent, mirè afferentia ad rem istam pro abundantiori solutione præsentis difficultatis. Poterit, si libuerit, Lector illa consulere.

XXVII. Opponitur falsò à nobis supponi participabilitatem essentiæ Divinæ.

Objicies *secundò* falsam esse hypothesim, juxta quam hactenus dictum est essentiam Divinam esse participabilem, & hanc participabilitatem esse ipsam possibilitatem rerum. Igitur falsum est quidquid circa certitudinem scientiæ possibilium in Deo stabiliendam ex illa hypothesi assumitur; & ita superest scientiam possibilium in Deo non esse certam. Cujus consequentiæ vis patet nimis, quàm ut egeat probatione. Ut autem illius hypothesis falsitas æquè pateat, hæc duo tantum advertenda sunt. *Unum* est, nihil in Deo esse non omnino Divinum, & sic tam nihil Dei participari posse, quàm participari non potest tota Divinitas. Equidem si perfectiones Divinæ perinde ac nostræ continerent varios ac varios gradus finitos consurgentes ab infimo ad supremum, in eo casu participari à creaturis possent gradus illi finiti, id est, aliqui ex illis: at hujusmodi gradus finiti in Deo nulli sunt, quia nihil finitum Divinum est.

XXVIII. Additur essentiam Divinam & possibilitatem objectivam rerum esse res duas infinitè diversas.

Alterum est veram possibilitatem rerum se tenere ex parte rerum ipsarum, & consistere in non repugnantia objectiva conjunctionis attributorum ad res illas spectantium. Quid autem unum atque identificatum habere potest hæc possibilitas cum participabilitate illa supposita essentiæ Divinæ, siquidem illa se tenet ex parte Dei. Unde clarum est tam differre hanc rerum possibilitatem ab illa participabilitate, si quæ esset, quàm non potest natura rerum possibilium esse ipsa Dei natura. Ergo si Deus certò novit possibilia omnia, talis notitiæ certitudo aliunde petenda est, quàm ex ipsius essentia per ipsum comprehensa.

XXIX. Item aiunt quòd res maximè impossibiles sic fierent valdè possibiles.

Postmodùm ex admissa illa participabilitate essentiali Divina, sequeretur res plurimas quæ sunt maximè impossibiles, fore omnino possibiles: quare dubium non relinquitur, quin illa participabilitas gratis supponatur. Id autem sequeretur; quatenus participabilitas illa explicari præsertim solet per communicabilitatem attributorum quæ pertinent ad Divinam essentiam; ad illam autem pertinent omnia generatim; quia cùm sit omne ens, habet & omnia omnium entium attributa, quæ deinceps possunt communicari entibus singulis, si producantur.

XXX. *Ex hoc probant ex rerum impossibilium perinde ac possibilium attributis in Deo conjunctis.*

Hinc autem quia talia attributa omnia in Deo juncta sunt, sequitur Deum posse illa omnia pariter jungere in quocunque ente voluerit, aut certè ex omnibus multa: si enim possunt participari, multò faciliùs possunt jungi. Quare jungi possent attributa Angeli & leonis; tum attributa hominis & capræ; tum rursus attributa equi & lapidis, &c. Unde Angelus esset leo; & homo capra; & equus lapis, &c. Igitur in hunc modum res maximè impossibiles & supra modum omnem chimæricæ forent omnino possibiles. Quare convenientius est prædictam participabilitatem negare & aliò recurrere pro exponenda certitudine scientiæ Divinæ de possibilibus.

XXXI. *Perfectiones Divinæ licet infinitæ, suos habent gradus finitos, scilicet æquivalenter, & ita correspondentes perfectionibus nostris.*

Respondeo, & pro tuenda hypothesi, quæ verissima est, participabilitatis essentialis Divinæ, dico sic ad illa duo, quæ Adversarius advertit & in sententiam suam pertrahit. Ad *primum* itaque fateor nihil in Deo non Divinum esse, quatenùs nihil in Deo est sejunctum à cæteris, quæ Dei sunt; & in hoc sensu nihil ex omnibus, quæ in Deo sunt potest participari. Sed adest alius sensus, in quo non quidquid in Deo est, Divinum est, & sic participabile est. Is autem sensus ille est, qui ab objiciente, vel invito, subindicatur referendus ad innumerabiles Divinæ cujuslibet perfectionis gradus, qui seorsim accepti finiti sunt per æquivalentiam ad finitos. Neque à Deo non magis quàm ab homine removenda est ista talium graduum consideratio; quia omnis perfectio non potest considerari ut major, nisi propter minores in ipsa contentas, sive, quod idem est, propter gradus ejusdem perfectionis alios aliis superadditos, aut quasi superadditos.

XXXII. *Sic vires hominis majores continent sub se minores, quas ad libitum moderatur.*

Afferri in exemplum potest vis motrix hominis adulti, cujus utique vim, si robusta fuerit, vocamus humanam. At in illa vi humana vires continentur inferiores, quæ nec humanæ sunt nec dicuntur; & juxta quas vir ille robustus potest aliquid, aut debiliter movere, ut puer, aut timidè, ut muliercula. Quod exemplum si ad vim motricem Divinam transferatur, quæ ex hoc quòd infinita sit Divina dicitur, probat non omnem vim, quâ Deus aliquid movet, esse Divinam; uti quoties temperatè movet & accommodatè ad exigentiam rei leviter movendæ.

XXXIII. *Sic etiam Deus ex arbitrio plùs minùsve potentem ac*

Neque aliter discurrendum de viribus intensivis & extensivis cujusvis attributi Divini, & quas proinde nunc prout Divinas, nunc prout non Divinas licebit cogitare; scilicet *prout Divinas*, quando cogitantur ut sunt, & *prout non Divinas*,

E ij

participabilem exhibet.

quando cogitantur, non ut sunt, sed ut exerceentur temperatè ac molliter. Hinc patet modificatio, juxta quam verissima est hypothesis de participabilitate essentiali Divina; scilicet de participabilitate temperata pro modulo entis participantis, quod non propterea Divinum erit, quia nec perfectum erit, nisi in remisso aliquo gradu, quem in Deo quidem intelligimus, sed infra illud totius perfectionis complementum, quod verè propriéque Divinum est & vocatur.

XXXIV. Adversarius confundit possibilitatem subjectivam cum objectiva, de qua hic non agitur.

Jam ad *secundum* breviùs dico duplicem esse rerum possibilitatem: aliam objectivam de qua Adversarius loquitur: aliam subjectivam, de qua nos loquimur, cùm dicimus participabilitatem essentiæ Divinæ esse ipsam rerum possibilitatem. Hanc itaque possibilitatem cognoscit cum omni certitudine Deus in essentia sua; illam autem cognoscit, æquè certò in rebus ipsis objectivè repræsentatis: sed iste modus cognoscendi est secundarius, ille autem primarius, & de quo agitur, ut antè non semel notatum est. Quare in hoc secundo ratiocinio, quod opponitur, nihil est difficultatis, sed tantùm torsio, aut obnubilatio quæstionis.

XXXV. Attributa rerum omnium cogitabilium sunt conjuncta in Deo, sed alia quidem formaliter, & alia eminenter.

Tum ad instantiam sequentem solvendam nego ullatenus posse sequi ex hypothesi præmissæ participabilitatis essentialis Divinæ possibilitatem aliquam rerum qualitercumque impossibilium. Ratio est; quatenus ad alicujus rei possibilitatem non tantùm requiritur, quòd attributa illius rei juncta sint in Deo, sed quòd juncta sint modo communicabili. Si enim modus ille incommunabilis est, quid superest, nisi illa in Deo quidem jungi, in creaturis autem non posse jungi? Itaque duobus modis possunt in Deo attributa rerum omnium jungi; vel formaliter, vel eminenter: si *formaliter* in Deo junguntur, possunt & formaliter jungi in rebus pro naturis illarum constituendis: sed si non junguntur in illo, nisi *eminenter*, tunc non possunt in rebus jungi formaliter, sicuti jungi opus est ad physicam illarum constitutionem.

XXXVI. Et sic falsum est, quòd res impossibiles forent aut evadere possent possibiles.

Sic potest aliqua creatura esse sapiens, potens, misericors, &c. in certo quodam gradu ac statu, quia talium attributorum conjunctio quædam formalis comperitur in Deo; sed non potest aliqua creatura esse simul Angelus & leo; quoniam attributa Angeli & leonis non habent in Deo unionem formalem, sed tantùm *eminentem copulationem*, ut verbis utar S. Dionysii paulò suprà laudati, *c. 5. de Div. Nom.* §. 9. secundùm

quam Deus *omnia quidem in se præhabet excellentiâ simplicitatis, quæ omnem refugit duplicitatem; cuncta verò similiter continet secundùm plusquàm simplicem infinitatem suam*, &c. Itaque quod hic contenditur de futura possibilitate rerum impossibilium, nullatenus evertit præmissam participabilitatem essentiæ Divinæ in sensu legitimo intellectam; & ex qua comprehensa jam magis constat eruendam esse certitudinem scientiæ possibilium in Deo, ut assertum fuit.

ARTICULUS III.

Quæ & qualis sit in Deo scientia futurorum absolutorum?

NOTANDUM *primò* futura absoluta esse illa, de quibus ab æterno consideratis verificari omnino aliquando debet, quòd actu sint; quoniam aliquando futurum est, ut gaudeant existentiâ absolutâ, qualem habent quæcumque entia jam sunt & vocantur *præsentia*, uti postquàm existere destiterint, *præterita* vocabuntur. Tum verò talium futurorum alia sunt futura necessariò, alia sunt futura liberè, quatenus quæcunque fient, utique fient per causas, vel ex necessitate ad id faciendum compulsas, vel sic ex mero beneplacito id facturas, ut eam omittere possent, si vellent, quàm facturæ sunt, quia nolent omittere. I. Quid sint futura absoluta, & qualiter alia sint futura necessariò, & alia liberè.

Quo pacto crastina illuminatio Solis, crastina excursio fluminis, crastina contemperatio aëris & effectus similes pendentes ex causis necessariis, aut ex necessaria quadam illarum serie, computantur pro absolutis futuris necessariis: ut è contrà pro absolutis futuris liberis habentur crastinæ operationes hominis, quem nulla necessaria causa, aut nulla necessariarum causarum series, sed sola voluntas feret ad orandum, ad studendum, ad ambulandum, ad concupiscendum, ad furandum, &c. Ubi prætereà observo posse ac solere pro rebus absolutè ac necessariò futuris accipi illas, quas ab æterno Deus per se solum fuit operaturus, quia licet liberè se illas operaturum decreverit, necesse est ut fiant, siquidem illæ ne fiant, nullatenus possunt obsistere. Et hoc modo Mundus ab æterno fuit absolutè ac necessariò futurus. II. In quo sensu ea, quæ Deus ab æterno liberè decrevit, sint necessariò futura.

Accipiuntur autem pro rebus absolutè quidem, sed liberè III. Aliter ex-

ponitur quæ æqualia sint futura libera. futuris illæ, quas Deus, aut decreverit, aut sine decreto præscierit se operaturum simul cum causis liberis liberè ipsi cooperantibus, aut utcunque aliter permiserit ab illis fieri sine ipso ad modum, quo sine ipso fiunt res malæ. Quia enim, ut jam supponitur, nullam illa sive prædefinitio, sive præscientia necessitatem imponit causis liberis, consequens est quæcunque ab illis, vel cum Deo si bene, vel sine Deo si malè, facienda sunt, esse liberè facienda, id est, liberè futura: atque hæc sunt libera illa futura, sive, ut communius loquimur, futura contingentia, de quibus magis disputatur an & quomodò sciantur à Deo.

IV. Quàm necesse sit ut Deus præsciat futura libera perinde ac necessaria. Notandum *secundò* nemini dubium esse, quin Deus, de quo scriptum est Dan. 13. *Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequàm fiant*, clarè ac certò sciat futura omnia; nec illa minùs, quæ fient per libertatis humanæ usum, quàm quæ accident per vim cujusvis necessitatis. Vel præsertim quia utraque sciri pariter necesse est ad administrationem hujus Universi, quod aliàs non regeretur, nisi per cogitationes timidas & incertas providentias humanis similes: *Cogitationes enim mortalium timidæ, & incertæ providentiæ nostræ*, quæ Sapienti occasio fuerunt dicendi, Sap. 9. 14. *Quis hominum poterit scire consilium Dei; aut quis poterit cogitare quid velit Deus?* Etenim quomodò Deus non timidè cogitaret futura, si dubitaret an essent futura? quomodò non in incertum provideret rebus futuris, si timere posset, ne forsan esset de illis aliter, quàm providerit, eventurum: ut reverà dubitandi ac timendi locum haberet, si reverà nesciret res omnes eo modo, quo cogitat & quo, ut fiant, providet, sic esse & non aliter eventuras.

V. Hæc Divina præscientia passim comperitur stabilita in sacris paginis. Itaque nemini tantùm non de Divina providentia, de qua suo loco tractabitur, dubitanti potest dubia esse præscientia Divina rerum omnium, & ex necessitate, & ex arbitrio futurarum, quarum, ut de istis specialiùs loquar, si latere Deum aliquæ possent, cum utique laterent cogitationes illæ, quas homo in inaccesso mentis recessu parit ac sæpe tentat Divinæ comprehensioni subripere, vel etiam putat dicens: *Quis me videt? Tenebræ circumdant me, & parietes cooperiunt me, & nemo circumspicit me: quem vereor? Delictorum meorum non memorabitur Altissimus.* Quæ sunt verba impia peccatoris in Ecclesiastici Libro relata, *c.* 23. 25. *& seq.* & emendata piissimè per ea quæ sequuntur: *Et non intellexit quoniam omnia videt oculus illius . . . . & non*

cognovit quoniam oculi Domini multò plus lucidiores ſunt ſuper Solem, circumſpicientes omnes vias hominum, & profundum abyſſi, & hominum corda intuentes in abſconditas partes. Ac tum additur: *Domino enim Deo, antequàm crearentur, omnia ſunt agnita: ſic & poſt perfectum reſpicit omnia.* Quæ poſtrema verba ſenſum habent valdè notabilem & notandum in decurſu articuli.

VI. Quàm variè ac incertè cognoſcantur à nobis præſentia, præterita & futura.

His prænotatis addo cognoſci à nobis aliter quæ ſunt futura, aliter quæ ſunt præterita, & aliter quæ ſunt præſentia. Nam quæ futura ſunt, ad ſummum, niſi per conjecturam non novimus, ideoque verè illa neſcimus, ſed expectamus illa, ut ſciamus: quæ verò præterita ſunt, rurſus non novimus, niſi per recordationem, quæ cùm labilis ſit atque inſtabilis, citò ad neſcientiam nos adducit: & ſic quæ ſunt præterita, ea minùs ſcimus, quàm neſcire incipimus. Quare ſupereſt, ut ea ſola quæ ſunt præſentia, verè ſciamus, *ſi tamen verè ſcimus*, quia nec expectando, nec memorando, ſed videndo ſcimus. Dixi autem, *ſi tamen verè ſcimus*; quatenus illa non ſunt nobis præſentia, niſi, ut ita loquar, ſuperficie tenus, & ita primam equidem illorum faciem novimus, ſed intimam illorum temperiem atque indolem ignoramus: ſicque magis neſcimus, quàm ſcimus etiam illa, quæ ſunt nobis præſentia.

VII. Repugnat ea omnia, quæ Deus cognoſcit, aliter ab eo cognoſci, quàm ut præſentia.

Jam verò è tribus illis cognoſcendi modis, ſcilicet expectando, recordando, & videndo, planum eſt duos priores eſſe Deo indignos, quia præ ſe ferunt neſcientiæ vitium aut periculum. Et inde eſt quòd ad tertium modum recurri debeat, quo Deus omnia ſciat videndo; at neque futura, neque præterita ſciri poſſunt videndo; ſed illa expectantur videnda, iſta animo retinentur, ut olim viſa. Igitur Deus futurum nihil *ut futurum* novit, præteritum nihil *ut præteritum* novit; ſed quidquid novit id *ut præſens* novit, quia videndo novit; ut mox fuſiùs exponetur in aſſertione ſequente inſtituenda ad ſtabiliendum utcunque modum, quo à nobis concipi debeat Deus ſcire omnia, quæ ſunt abſolutè futura, ſub quocunque diſcrimine, ſive neceſſariò, ſive liberè futurorum.

ASSERTIO UNICA.

Deus ab æterno cognoscit omnia absolutè futura, tam contingentia quàm necessaria, instar præsentium. Et hinc maximè talem in Deo futurorum scientiam convenit vocari scientiam visionis.

VIII. Cognitio Divina pro rebus cognoscendis non expectat earum tempora, sed anticipat.

Probatur *primò* ex notione Divinæ æternitatis, ratione cujus uti Deus habet vitam totam simul, ita intelligentiam habet totam simul; vel præsertim quia vita Dei non alia est, quàm intellectiva, id est, consistens in intellectione actualissima: atque hinc sequitur cognitionem omnem Divinam talem esse, quæ non expectet tempora, sed quæ anticipet. Unde jam sic argumentor. Si Deus cognoscit futura omnia absoluta per cognitionem, quæ non expectet tempora, sed quæ anticipet, cognoscit utique futura illa instar præsentium. Atqui Deus illa cognoscit per cognitionem, quæ non expectat tempora, sed quæ anticipat. Igitur cognoscit illa instar præsentium.

IX. Talis esset cognitio hominis, cui Deus rem futuram revelaret & exhiberet ut præsentem.

Cujus argumenti vim constat ex hoc pendere, quòd si cognitio Divina non expectat, sed anticipat tempora, habet sibi præsentia etiam illa tempora, quæ sunt ventura: habet itaque similiter sibi præsentia & facta illorum temporum: nam quæ ratione habitâ istorum temporum facienda sunt, habitâ ratione illorum jam facta sunt. Quid autem aliud est cognoscere facienda tanquam facta, quàm cognoscere futura instar præsentium? Atque ut hæc veritas magis conspiciatur, elucidari poterit exemplo revelationis, quâ Deus non solùm prædiceret alicui, sed etiam veluti præsentem per species ad id idoneas ostenderet casum alterius ex aliqua turri, licet non futurum, nisi post annos decem. Is igitur cui revelatio illa indulta fuisset, cognosceret casum illum, non utique ut faciendum, sed ut jam factum; non ut futurum, sed ut præsentem: adeo ut quando alter post annos decem reverà caderet; cæteris talem casum intuentibus tunc primùm caderet; sed illi non tunc primùm, quatenus ante decennium cecidisset.

X. Atque hinc intelligitur quomodò omnia sic fuerint ab æterno præsentia.

Quare si in hunc modum potest Deus, cui voluerit, præostendere tempora & facta temporum, & sic quæ futura sunt repræsentare præsentia, quomodò de omnibus temporibus, & de omnibus factis temporum non cogitabitur illa fuisse ab æterno intellectui Divino præostensa, sive anticipatè repræsentata; & deinceps

deinceps coram ipso sic ostensa, sic repræsentata mansisse? Quâ viâ satis clarè concipitur futura omnia fuisse semper Deo præsentia.

XI. Ad id intelligendum confert modus, quo mens nostra res futuras & præteritas sibi reddit præsentes.

Neque parum rursus id ipsum manifestabitur per exemplum aliud cognitionis abstractæ, quâ in mentem advocamus futura, & in ipsam revocamus præterita: unde accidit ut nostro humano modo, quæ sunt absentia, fiant præsentia, non quidem formaliter, quia cùm illa, aut nondum accesserint, aut præcesserint, non exhibent nobis actu species sui repræsentativas, sed virtualiter, quia penes memorativam & cogitativam facultatem, quæ in nobis est, etiam est supplere illarum specierum præsentiam; & ideo supplendam: quatenus vel prætericrunt, vel nondum comparuerunt nobis tempora illa, pro quibus vel vigebant olim, vel aliquando vigebunt prædictæ species.

XII. Sed meliùs præsentes redderet, si posset tempora illarum tum anticipare, tum sistere.

At si liceret nobis è temporibus illis alia sistere, alia urgere, ut essent præsentia illa tempora, ita præsentes essent tales species, aut jam exhibitæ, aut posteà exhibendæ. Quo pacto non jam abstractè, sed intuitivè præsentia essent tam facta temporum, quàm illa tempora. Et sic Deus, cujus æternitas non minùs anticipat, quàm sistit tempora omnia, tum res temporum illorum, tum species rerum illarum habet præsentes; quamquam his speciebus non eget; sed ad abundantiam id dico, ut tantò luculentiùs capiatur, quantùm necesse sit, ut futura omnia non minùs, quàm præterita omnia videat instar præsentium.

XIII. Origenes valdè illustrat totam hanc doctrinam de rebus omnibus Deo præsentibus.

Audiamus super hac re Origenem, qui exponens hos versiculos duos Davidicos: *Vidi impium superexaltatum & elevatum sicut cedros Libani. Et transivi, & ecce non erat, & quæsivi eum, & non est inventus locus ejus*, non solùm tradit hanc ipsam doctrinam de rebus futuris à Deo cognitis instar præsentium, dum ait Hom. 5. in psal. 36. Tom. 1. *Apud Deum omnia, quæ futura sunt, jam pro factis habentur.* Et rursus: *Sic ergo apud Deum quæ futura sunt, jam facta dicuntur;* sed insuper illam illustrat & explanat docens qualiter humana mens possit præsentia sibi efficere, quæ futura sunt, transeundo à præsentibus ad futura: uti efficere præsentem sibi annihilationem futuram illius impii, de quo scriptum est: *Et transivi, & ecce non erat. Quòd si & tu,* inquit, *imitator es Dei, & imitaris Christum*, scilicet dicentem, *Dederunt in escam meam fel, & in siti mea potaverunt me aceto*, quod pronunciabatur ut factum, licet adhuc faciendum, *non expectas, quòusque iste elatus humilietur & extinguatur, sed apud te,*

metipsum, & in mente atque animo tuo transisse ea jam cernis, si ipse sensu ac mente transeas à præsentibus ad futura: id est, si impium illum elatum considerans attendis, non ad id, quod est, sed ad id, quod erit, aut potiùs ad id, quod non erit, quando humiliabitur & extinguetur.

XIV. Itaque si mens futura & præterita sibi reddere potest præsentia, quantò magis omnia sunt præsentia Deo.

Ubi præterea doctissimus hic Scriptor apposito navigantium exemplo, in conspectu quorum transeunt terræ, promontoria & montes, aït mentem, si sancto spiritu perflata navigaverit, visuram pariter qualiter hæc temporalia præ æternis non modò transeant, sed jam transierint, quia nullitatem illorum, licet adhuc futuram, prospiciet ut præsentem. Quæ omnia ex Origene relata eò collineant, ut ex modo isto, quo mens humana potest aliquatenus, quæ futura sunt conspicere instar præsentium, conjiciatur modus omnibus modis ille alter præstantior, quo menti Divinæ præsentia sunt, quæcunque futura sunt.

XV. Cognitio Divina una est, & nunquam nova; & ideo omnia sunt ab æterno illi præsentia.

Probatur *secundò* ex notione Divinæ immutabilitatis, ratione cujus, ut natura Divina, ita cognitio Divina non potest alia & alia esse per vices varias rerum ac temporum; aliàs enim non minùs mutaretur, quàm illæ res & illa tempora, ut accidit in nobis, quorum omnes notitiæ talem subeunt vicissitudinem. Hinc autem sequitur necesse esse, ut cognitio Divina sit semper una & nunquam nova. Atqui si ita est, cognoscit Deus futura omnia instar præsentium. Et ratio hæc est; quatenus si futura non essent illi præsentia, fierent utique illi præsentia, & ideo tunc primùm, nec antè, quàm nos, cognosceret res præsentes: nos enim statim atque præsentes fiunt; illico novimus; siquidem videmus; & hæc est visio, quæ efficit ut noscamus ac dijudicemus illas esse præsentes: sicque accidit in nobis nova rerum illarum cognitio parta per visionem. In Deo autem propter prædictam cognoscendi immutabilitatem non potest per visionem nova cognitio parturiri.

XVI. Hanc rerum omnium præsentiam miro quodam modo exponit Tertullianus.

Et juvat super hac re hic afferre locum insignem Tertulliani, qui omnino ad mentem nostram interpretatur quod legitur in enarratione creationis Mundi de omnibus ac singulis operibus visis à Deo, quòd essent bona. Verba Tertulliani hæc sunt, Lib. 2. cont. Marc. n. 4. *Et dixit Deus, fiat, & factum est; & vidit Deus, quia bonum: non quasi nesciens bonum, nisi videret; sed quia bonum, ideo videns; honorans, & consignans, & dispungens bonitatem operum dignatione conspectûs.* Ex quibus verbis patet Deum non tunc primùm vidisse opera sua, cùm

facta sunt; quia videbat pariter illa, antequàm fierent; quorum ideo non tunc primùm novit bonitatem, quam antè noverat; nec tunc primùm vidit ut sciret; nam antè videbat pariter & sciebat.

XVII. Nec jam ambigitur, quin omnia semper fuerint Deo præsentia.

Itaque vult Tertullianus, ut ex parte Dei nihil sit novum in ista visione, sed tantummodò ex parte rerum, quæ tunc primùm videntur, ut honorentur, ut consignentur, ut dispungantur singulæ in suo bonitatis gradu: sicque consequentissimum est bonitatem illam, quæ tunc primùm non fuit visa, fuisse semper visam, & ideo cognitam, licet futuram, instar præsentis. Quod cùm generatim pro universis futuris valeat, superest, ut assertum fuit, Deum ab æterno illa omnia cognovisse instar præsentium.

XVIII. Si Deus Mundum ab æterno produxisset, ut potuit, semper habuisset præsentem.

Neque parum firmabitur hic discursus, si attendatur Deum potuisse creare Mundum ab æterno, ut alibi probatum est: in quo casu Mundus, quia nunquam fuisset futurus, sed fuisset semper præsens, visus utique fuisset semper à Deo præsens, & visus fuisset, quòd esset bonus. Nec tamen, ut ad Tertulliani dictum ac cogitatum redeatur, Deus ab æterno Mundum vidisset bonum, *quasi nesciens, nisi videret*: sed potiùs quia bonum, ideo vidisset, id est, quia bonum effecisset, efficere autem bonum non potuisset, nisi præcognovisset illam ipsam bonitatem, quam vellet illi conferre.

XIX. Et ideo licet produxerit in tempore, semper præsentem habuit.

Et sic semper eò redeundum est, ut res omnes dicantur apud Deum esse præsentes, & tales intelligantur, antequàm sint productæ, etiamsi supponantur ab æterno productæ. Quantò itaque magis necesse est, ut apud Deum præsentes sint antequàm producantur in tempore? Aliunde autem ipsa rerum præsentia non est erga Deum occasio novæ cognitionis, sive ratio habeatur specierum rebus convenientium, sive temporum, in quibus illæ species è rebus prodeunt: namque Deum non afficiunt species illæ, quæ de cætero, qualescumque sint, tam fuerunt Deo præcognitæ, quàm res ipsæ.

XX. Nisi Deus omnia videret ut præsentia, deesset illi aliquid, ut ait Augustinus.

Rursus & tempora pro quibus illæ species tunc primùm prodeunt è rebus, ut rerum ingerant cognitionem, nova non sunt in conspectu Divino: & sic nulla irrepere potest novitas in cognitionem Divinam: nulla, inquam, novitas ratione cujus cognoscat Deus aliter præterita, quàm futura, aut aliter futura, quàm præsentia; quia Deo nihil est præteritum, nihil futurum, ob id, quòd ipsi nihil desit; nam quidquid est præteritum, vel futurum deest; unde S. Augustinus ad rem nostram intulit omnia esse Deo præsentia; *Omne præteritum*

Jam non est, aiebat, Lib. 83. q. q. 17. *omne futurum nondum est: omne igitur præteritum & futurum deest: apud Deum autem nihil deest: nec præteritum igitur & futurum, sed omne præsens est apud Deum.* Neque jam dubium ullatenus manet quod assertum est, videlicet Deum cognoscere futura omnia instar præsentium.

XXI. Quare tacit scientia in Deo vocari soleat *scientia visionis*.

Addidi postmodùm in assertione hunc cognoscendi modum in causa præsertim esse, cur scientia futurorum Divina dicta sit *scientia visionis*. Et ratio addendi fuit, quia licet generatim omnis intellectio sæpe visio dicatur, visio tamen præsertim dicitur illa, quæ terminatur ad res præsentes, ob id, quòd illa clarior sit omni aliâ: nihil autem magis clarum, quàm quod videtur, quando agitur de cognitione sensibili; sola verò præsentia sensibiliter videntur: atque hinc translatus est modus ille loquendi, ut illa præsertim, quæ tamquam præsentia intelliguntur, *videri* dicantur. Sic etiam in Scripturis visiones dicuntur revelationes, per quas Prophetis repræsentabantur divinitùs futura instar præsentium; unde fiebat ut ipsi futura illa sæpe non per tempus futurum, sed per præteritum enarrarent, quia rem faciendam videbant factam: & eapropter rursus vocabantur *videntes*: nam *olim*, ut Scriptura refert, 1. Reg. 9. 9. *in Israël sic loquebatur unusquisque vadens consulere Deum; Venite & eamus ad Videntem. (Qui enim Propheta dicitur hodiè, vocabatur olim Videns.)* Quantò itaque satius est Deum, per quem Prophetæ fiunt videntes, *videntem* vocari? Et sic omnino convenit scientiam, quam Deus habet de futuris instar præsentium, vocari *scientiam visionis*, ut in assertione fuit obiter additum.

XXII. Aiunt, quòd si Deus videret futura instar præsentium, nullam haberet præscientiam.

Objicies *primò* nullam fore præscientiam in Deo, si Deus cognosceret futura omnia instar præsentium. Ratio est; quia præscientia dicitur de futuris, non de præsentibus: & in hunc mundum futura omnia fuissent à Deo quidem semper scita, sed nunquam præscita, quia fuissent ipsi semper præsentia, nunquam futura. Sed nihilominùs admittenda est in Deo præscientia, quam utique Theologi libris multis pertractant, & quam Sacræ Paginæ pronunciant sub expresso vocabulo; uti quando S. Petrus *Ep.* 2. advenas dispersionis Ponti, Galatiæ, Capadociæ, Asiæ & Bithyniæ vocat electos *secundum præscientiam Dei Patris*; & quando S. Paulus prædestinatos pariter vocat præscitos, dicens *Ad Rom.* 8. 29. *Quos præscivit & prædestinavit.* Igitur Deus futura quidem omnia cognoscit, sed illa

utique cognoscit, qualia sunt, ac proinde instar futurorum, ad hoc ut scientia, quam de illis habet, sit verè ac propriè *præscientia.*

XXIII. Et addunt non posse rerum futurarum & præsentium scientiam esse unam. *Sap.* 8. 8.

Deinde cùm futura non sint in rei veritate præsentia, perinde ac præsentia non sunt in rei veritate futura, sequitur esse non posse unam & eandem scientiam de utrisque, sed aliam de istis, aliam de illis esse, & aliter atque aliter vocandam; ut aliter vocatur illa, quæ est de præteritis, & aliter illa quæ est de futuris, juxta id, quod legitur scriptum de sapientia, quæ dicitur scire præterita & æstimare futura: *Scit præterita & de futuris æstimat.* Scit itaque Deus præterita, scit etiam præsentia, sed æstimat futura: ac proinde cognoscit illa ut futura, & non instar præsentium, contraquàm assertum fuerit.

XXIV. Exponitur duplex sensus, in quo præscientia potest accipi.

Respondeo duplicem esse sensum, in quo præscientia potest accipi, & in quo nunc negari, nunc admitti potest & debet; ut inter alios S. Augustinus & illam negavit, & illam negari non posse, nisi ab hominibus apertissimè insanis affirmavit, *Lib.* 2. *Quæst. ad Simpl. q.* 2. *t.* 4. Negavit dicens: *Quid est præscientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora? Si enim in scientia res ipsas habet, non sunt ei futura, sed præsentes, ac per hoc non jam præscientia, sed scientia dici potest.* Tum illam ipsam præscientiam expressissimè admisit his verbis, L. 5. de Civ. Dei c. 9. *Confiteri esse Deum, & negare præscium futurorum apertissima insania est.* Itaque in sensu illo, in quo futura non sunt futura respectu Dei, Deus futurorum præscientiam non habet, sed scientiam: at in sensu isto altero, in quo futura sunt utique futura nobis, Deus non habet simpliciter illorum scientiam, sed præscientiam.

XXV. Quæ sit ratio, propter quam Theologi præferant nomen *præscientiæ.*

Hic autem posterior sensus, in quo accipi præscientia potest, inter Theologos est communior, & ita scientiam de futuris *præscientiam* vocant; vel præsertim, ne si solâ admissâ scientiâ præscientiam negarent, viderentur saltem in modo loquendi habere aliquid commune cum Ethnicis & Hæreticis non paucis, qui non intelligentes posse præscientiam Divinam cum humana libertate fœderari, istam ut retinerent, illam sustulerunt. Quamquam si alterutra esset tollenda, istam, non illam tolli oporteret, quia consultum magis esse debet Divinis prærogativis ac juribus, quàm humanis. Hinc licet cognoscat futura Deus instar præsentium, constat qualiter quæ de illis apud eum est scientia,

dici præscientia possit ac debeat, juxta vulgatum, & in Scripturis, & apud Patres loquendi morem.

XXVI. Qualiter Origenes nomen *præscientiæ* intelligat.

De cætero rursus non accipi præscientiam in Scripturis solùm in sensu stricto præscientiæ, sed etiam in sensu alio non ita stricto scientiæ, quâ Deus non tantùm prænoscit futura, sed probat & scientiâ suâ esse digna ducit, annotavit olim Origenes exponens illud Apostoli, ad Rom. 11. 2. ***Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit.*** Verba Origenis hæc sunt. L. 8. super c. 11. ad Rom. T. 2. ***Quomodò autem illos, quos præscivit, & vocavit; & quos vocavit, illos & justificavit, jam suprà dictum est, quòd præscire Deum non tantùm prænoscere futura, quod nec dubitari potest; sed probare & scientiâ suâ digna ducere, in Scripturis ponatur.*** Sicque tota præsens difficultas manet soluta.

XXVII. De cætero omnia præsentia sunt Deo; & ideo apud illum futurorum & præsentium una est scientia.

Pro solutione autem difficultatis, quæ additur, dico neque futura, neque præsentia, uti neque præterita dici, nisi per relationem ad tempora diversa: & hæc est relatio propter quam, & variis nominibus subjacent, & variis scientiis, aut scientiarum modis correspondent apud nos, quorum est obnoxium esse mutationibus iisdem temporum. At quia esse Divinum nullas hujusmodi patitur vicissitudines temporales, hinc apud Deum præterita & futura cum præsentibus confunduntur: & una proinde omnium apud illum est scientia. Neque in contrarium urgent verba illa, quæ de sapientia leguntur Sap. 8. 8. ***Scit præterita & de futuris æstimat***, quia hæc æstimatio de futuris nihil aliud sonat, quàm scientiam, ut patet ex verbis in eodem versu sequentibus. ***Signa & monstra scit, antequàm fiant, & eventus temporum & sæculorum.***

XXVIII. Tum id, quod legitur de æstimatione futurorum, non spectat ad scientiam Divinam, sed ad humanam.

Aut si contenderet adhuc Adversarius verbum illud *æstimandi* sonare in hoc loco aliquam scientiæ diversitatem, aut aliquam scientiæ imperfectionem, nihil obstat, quin respondeatur referendum hunc locum esse ad sapientiam humanam, quæ quantumvis præcellens, futura novit minùs, quàm præsentia: imò potiùs non novit, illa conjicit, & in hoc sensu non scit illa, sed æstimat. De cætero si non luditur in terminis, perinde est aliquid sciri & æstimari: sed in hoc casu omnino alia est æstimatio Dei, alia hominis. Nam priori nihil non obvium est, nihil non celerrimè, & intimè notum uno intuitu; posteriori autem pauca sunt, quæ vel cum improbo labore pateant, etiam ex illis, quæ veniunt in prospectum, sicuti legitur Sap. 9. 16. ***Et difficile æstimamus quæ in terra sunt, & quæ in prospectu sunt invenimus cum labore.***

Et ita inconcussum manet quod assertum est de futuris à Deo notis instar præsentium.

Objicies *secundò* cognitionem Divinam de rebus futuris falsam fore, si Deus illas cognosceret instar præsentium: & id quidem perinde ac falsa foret cognitio eadem Divina de rebus præsentibus, si cognosceret illas instar futurarum. Ratio est, quia generatim loquendo falsa est omnis cognitio, quæ attingit objectum aliter, quàm se habeat. At res futuræ non sunt præsentes, uti neque reciprocè: quatenus non aliter se habent ad invicem, quàm tempora, ratione quorum vocantur *futuræ* aut *præsentes*. Quis autem istas temporum sibi succedentium differentias non advertit esse simultatis omnino impossibilis? Atqui non potest citra impietatem Divina de rebus futuris cognitio admitti falsa. Igitur non cognoscit res futuras instar præsentium, XXIX. Opponunt falsam fore scientiam Dei, si attingeret præterita & futura instar præsentium;

Præterea res futuræ non possunt esse Deo præsentes, nisi tempus futurum sit præsens Deo. Atqui tempus futurum non est præsens Deo. Et hæc propositio minor, in qua subsistit tota difficultas, probatur in hunc modum; Siquidem tempus futurum non potest esse Deo præsens, nisi per suam cum duratione Divina, quæ est æternitas, coëxistentiam. At hæc coëxistentia nulla esse potest: quia tempus per se non est, nisi ens imaginarium in imaginario irrequieto fluxu consistens; & sic per se non existit: omnis autem coëxistentia nunquid existentiam supponit? XXX. Tum tempus futurum non est præsens Deo, & ideo futura non sunt illi præsentia.

Aut si dicatur præter tempus imaginarium esse reale aliud, quod est affixum rebus uniformem motum habentibus, redibit difficultas: quia illud tempus reale respondet per suam successionem tempori imaginario: & ita saltem nondum coëxistit Deo tempus illud futurum reale, quia nec imaginario futuro tempori correspondet. Nisi quòd solum tempus imaginarium illud est, quod habet veram notionem temporis, ad quod unum attendi tutè potest pro omnibus motibus mensurandis, quia videlicet consistit in fluxu invariabiliter uniformi, qui non potest, ut cæteri fluxus reales, seu revocari, seu accelerari, seu sisti. Et ex his rectè attentis sequitur non cognosci à Deo, contraquàm assertum fuerit, res futuras instar præsentium. XXXI. Tempus consistit in perpetuo fluxu: quomodo igitur tempus futurum potest esse præsens?

Respondeo res futuras à Deo cognosci ut præsentes sibi, sed non ut præsentes nobis. Equidem si cognosceret illas ut præsentes nobis, erraret; sed non minùs erraret, si non cognosceret illas ut præsentes sibi: quia præsentes tam ipsi sunt, quàm nobis non sunt. Atque ita concedendum quidem est cognitionem om- XXXII. Solvitur difficultas, dicendo res futuras à Deo cognosci, ut præ-

...sentes sibi, sed non ut præsentes nobis.

nem, quâ objectum attingitur aliter, quàm se habeat, falsam esse. At postmodùm adhibebitur distinctio jam præmissa, & dicetur res futuras non esse præsentes relatione ad nos factâ, sed præsentes esse relatione ad Deum habitâ. Neque obstat ratio in contrarium adducta, nempe quòd res futuræ se habeant ad præsentes, uti tempora futura ad præsentia, quorum impossibilis est, ut contendit Adversarius, omnis simultas: nam hoc tantùm verificatur de simultate reali, sed non de objectiva. Hæc siquidem simultas omnium temporum objectiva est maximè, non modò possibilis, sed actualis in conspectu Divino: & ita superest res futuras non tantùm cognosci à Deo ipsi præsentes, sed nec aliter, quàm in hunc modum præsentes, posse.

XXXIII. *Ad coëxistentiam Dei cum rebus futuris sufficit quòd præapprehendat illas.*

Tum ad aliam difficultatem; seu potiùs aliam ejusdem difficultatis instantiam solvendam, facilè sufficeret eadem responsio; nihilominùs addo hæc pauca, & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione evertenda dico nullatenus esse Deo necessariam pro cognitione rerum futurarum instar præsentium coëxistentiam ullam realem ex parte temporis, sive imaginarii, sive realis ad imaginarium relati, sed sufficere objectivam, quæ est per apprehensionem præventa: nam hæc similiter accelerat res futuras & reddit præsentes, uti sistit præteritas. Quin etiam sufficit talis coëxistentia (quod intelligitur præsertim ex dictis alibi de immutabilitate & æternitate Divina) non solùm ut futura cognoscantur præsentia, sed ut reverà sint præsentia.

XXXIV. *Affertur ad id Textus S. Scripturæ.*

Nam in conspectu Dei immutabilis & æterni necesse est ea, quæ ventura sunt, jam esse facta; sicuti legitur apud Isaïam c. 45. 11. *Hæc dicit Dominus Sanctus Israël plastes ejus, ventura interrogate me*; & sic quidem fert Vulgata; sed Interpretes 70. aliter habent, *qui fecit quæ ventura sunt*: quam Interpretationem plerique ex Sanctis Patribus sequi olim maluerunt. Verùm & in illis verbis, *Ventura interrogate me*, satis continetur veritas doctrinæ statuentis futura esse Deo præsentia; nam nisi essent hujusmodi, idonea esse non posset præsens de futuris responsio. Futura itaque sunt Deo præsentia: imò hæc futurorum præsentia videtur esse nota Divinitatis characteristica: siquidem præmissa Dei verba coïncidunt facilè cum istis: *Ut sciatis esse me Deum ac Dominum vestrum, ventura interrogate me.* Neque hîc quicquam aliud desideratur ad integram objectionis totius solutionem.

ARTICULUS

ARTICULUS IV.

Unde oriatur certitudo scientiæ Divinæ de futuris absolutis?

NOTANDUM *primò* non esse apud Theologos dubium, quin habeat Deus, non qualemcunque titubantem ac fluctuantem, sed immobilem ac certissimam scientiam de futuris omnibus absolutis; id est, & necessariò futuris, & liberè, seu contingenter futuris; ita quòd ista æquè certò sciat ac illa. Et ratio propter quam de re ista nullatenus dubitatur, hæc est; quia cùm providentia in præscientia radicetur, si Deus minùs certò præsciret futura libera, quàm necessaria, minùs certò causis liberis, quàm necessariis provideret: atque hac in parte deesset Deo pars melior providentiæ, quam ut sollicitiorem erga causas liberas, ita mitiorem esse necesse foret, si quid in providentia Divina magis & minùs tutum posset comperiri. Sed tum ulteriùs eunt Theologi, dum inquirunt, unde Divina de futuris illis præscientia suam certitudinem sortiatur. Verùm id inquirunt, facilè consentientes circa caput, unde oritur certitudo præscientiæ de futuris necessariis, sed omnino dissentientes circa caput alterum, unde possit par certitudo præscientiæ circa futura contingentia derivari. I. *Supponitur certitudo scientiæ Divinæ de futuris absolutis, sed quæritur unde oriatur.*

Itaque ubi de futuris necessariis agitur, convenitur illa certò præsciri, & eapropter certò præsciri, quia prædefinitus fuit à Deo totus illorum eventus, pro quo complendo ordinata fuit causarum naturalium series, juxta quam ac per quam necesse est ut fiant quæcunque fiunt. Quo pacto decreta Divina, quæ determinant omnes naturales eventus, & ordinant causas ad illos necessariò perficiendos idoneas, sunt infallibilia media, in quibus novit infallibiliter Deus futura illa omnia, quæ *necessaria* vocamus: uti novit infallibiliter Deus cras esse mugitura tonitrua, quia juxta suum ab æterno decretum de tali eventu, & eapropter de causis ad talem eventum ordinandis, ita postmodùm illas ordinavit ab initio temporis, ut inimpedibiliter sint consecuturæ talem effectum. II. *Circa futura absoluta necessaria satis convenitur inter Theologos.*

Quod cùm ita verificetur pro omni generatim eventu, planum est cognoscere infallibiliter Deum omnes hujuscemodi effectus III. *At quando agitur de*

futuris liberis, tunc valdè dissentiunt Theologi tentantes temperare decreta Divina.

futuros in suis causis ad illos invictè determinatis & ordinatis per sua decreta: sive, quod idem est, in suis decretis determinantibus atque ordinantibus causas illas ad tales effectus; sive hanc vel illam seriem causarum ad talem vel talem seriem effectuum hoc aut illo tempore, in his aut illis temporum atque rerum circumstantiis futurorum. Ubi autem agitur de futuris contingentibus certò præsciendis à Deo, patet non saltem ita crudè recurri ad decreta illius posse; quia si pariter ad illa recurreretur, & proinde ad causas per decreta illa pariter determinatas & ordinatas pro suis effectibus cum pari inimpedibilitate obtinendis, quid hinc colligi posset, nisi talium effectuum par necessitas?

IV.

Sed est gravissima difficultas in idonea contemperatione talium decretorum.

Quomodò enim pariter necesse non est, ut fiat quidquid determinatur & disponitur futurum per vim decreti pariter invicti, & ideo suum cum pari inimpedibilitate habituri effectum. Hinc Theologi quibus videtur Deum non aliter posse futura libera, quàm in suis decretis certò cognoscere, solliciti valdè sunt de istis decretis contemperandis ad hoc, ut suaviter, & non è contrà nimis fortiter voluntatem compellant, & hac nimis forti compulsione necessitent. An verò possibilis sit, ita ut voluntatis libertas illæsa maneat, decretorum illorum contemperatio, posteà dicetur.

V.

Nihil est assignabile, quod adimat voluntati facultatem determinandi se ad id, quod maluerit.

Notandum *secundò* nullum medium, quod humanæ voluntati relinquat facultatem determinandi se ad alterutrum è duobus futuris contradictoriis, esse sufficiens ad stabiliendam in ipso certitudinem Divinæ præscientiæ. Ratio est, quia voluntas, quandiu est adhuc determinanda, tandiu est à se ipsa ad futurum è duobus contradictoriis unum, quale voluerit, determinabilis: medium autem, qualecunque illud sit, quod relinquat voluntati prædictam facultatem se se determinandi, relinquit illam adhuc à se ipsa determinandam, & ita relinquit incognitum id, ad quod determinabitur: quatenus nempe nunquam necesse est, ut determinatio voluntatis sequatur impulsum ullius principii, sive medii externi voluntatem quocunque pacto moventis.

VI.

Atque ita in nullo principio determinato potest percipi futura determinatio voluntatis.

Et ita nullum est principium aut medium, in quo voluntas fiat anticipatò & certò percipi futurum illud è duobus contradictoriis alterum, ad quod determinabitur, quia nullum est in quo percipi anticipatò & certò possit futura voluntatis determinatio, ob id, quòd voluntas non determinabitur per vim aut propter vim ullam præmissi principii, aut medii, sed per se ip-

sam sibi ipsi relictam, id est, per vim suam, quam illa non potest ad necessariam obsecutionem protrahere. Hinc generatim potest inferri, qualiter nihil posse assignari videtur ex parte Dei, in quo Deus ipse certò sciat futura libera: quia quidquid illud est, quod assignabitur, non habet necessariam conjunctionem cum hac vel illa determinatione voluntatis, sed tantùm indifferentem, quippe quæ relinquit voluntatem nostram suo arbitrio, quo determinari à se ipsa in quamcunque partem voluerit, potest.

VII. Præsertim verò non potest percipere Deus futuram illam determinationem in ullis attributis suis.

Sic itaque manifestò errant, qui docent Deum cognoscere futura libera in essentia sua, aut in omnipotentia sua, aut in scientia sua, aut in æternitate sua, aut in alio quovis attributo; quatenus ad Divinam essentiam, & ad quælibet attributa illius, non magis pertinet futurum unum liberum, quàm alterum contradictorium: aliàs enim non relinqueretur voluntas omnino sibi, sed per Divinam essentiam, aut per aliquod attributum Divinum pertraheretur in illud futurum, quod supponeretur magis pertinere ad prædictam Divinam essentiam, aut ad aliquod attributum illius. Et hoc quidem ita evidens est, ut eapropter necesse non sit opiniones illas magis particulatim, sive recensere, sive refellere.

VIII. Sed neque potest illam percipere in decretis ullis suis præcisè spectatis.

Tantùm annoto hoc idem ratiocinium non minùs valere ad inferendum non posse pariter Deum certò scire futura libera in decretis & auxiliis suis præcisè spectatis, quia licet ad illa magis pertineret futurum unum liberum, quàm alterum, siquidem supponeretur futurum unum liberum intendi, alterum non intendi; nihilominùs neutrum ad illa necessariò pertineret: neutrum cum illis necessariò jungeretur: & in hunc modum utriusque præscientia remaneret incerta. Verùm ad istam particularem illationem quod interest, res infrà magis perpendetur.

IX. Quanta sit vis contradictionis inter duo futura libera contradictoria.

His prænotatis addo neminem esse, qui nesciat talem ac tantam esse vim contradictionis inter futura duo libera contradictoria, veluti inter amorem & non-amorem, ut necesse sit suo in tempore poni unum, aut alterum: & eâ quidem necessitate, quâ necesse est, si de tempore præsenti agitur, ut actu sit exercita positio amoris, vel illius omissio. Ratio est, quia ex suppositione facta amoris nunc exerciti, verum erat futurum esse, ut aliquando exerceretur actus ille; & rursus verum id erat per eandem veritatem, quâ jam verum est illum exerceri. Ac proinde veritas illa de amore futuro erat veritas determinata, invariabilis & in-

victa, cùm dubitari non possit, quin sit determinata, invariabilis & invicta hæc veritas de amore præsente.

X. Hinc alterum è duobus futuris liberis contradictoriis est determinatè futurum.

Tum quia omnis determinata veritas est per se cognoscibilis, & à Deo quidem maximè; hinc veritas prædictæ futuritionis fuit semper à Deo cognita; vel præsertim quia apud Deum veritas futuritionis est veritas ipsa præsentiæ: siquidem Deus, ut antè probatum est, non aliter quàm instar præsentium novit futura omnia. Atque hic est modus sciendi futura libera planè Divinus, quem satis sit obiter insinuasse, donec infrà plenè stabiliatur.

XI. Omne medium, in quo præsciat Deus futura libera, vel antecedit, vel consequitur usum humanæ libertatis.

Addo etiam hanc portentosissimam difficultatem de medio, in quo præsciat certò Deus futura libera, videri redigi posse ad hoc, ut sciatur, an sic præsciri possint in medio, quod usum libertatis antecedat; aut è contrà an sic præsciri non possint, nisi in medio, quod libertatis usum supponat: sive, quod idem est, ad hoc ut sciatur, an medium in quo Deus certò præscit futura libera, præveniat aut consequatur usum libertatis; quia si prævenit, futura libera ideo erunt futura, quia Deus præscivit: si autem consequitur, Deus ex adverso non præscit futura libera, nisi quia illa sic futura sunt; & sic non causabuntur, ut ita loquar, per præscientiam Divinam; sed præscientiam Divinam causabunt.

XII. Nihil est in tota Theologia magis arduum, quàm solutio hujus difficultatis.

Jam verò ut in re tam ardua & in tot sententias divisa dicam quæ sit mea mens, duo sunt quæ mihi offeruntur hìc asserenda. *Unum* est, nescire Deum posse certò futura libera in suis decretis qualitercunque attemperatis, sive accommodatis ad indolem libertatis humanæ. *Alterum* est futura illa certò sciri in veritate determinata unius è duobus futuris contradictoriis, & pendente ex vi contradictionis, quæ determinat futuritionem illius per suppositionem alterius non futuri. Quo pacto confutabitur opinio, quæ in Scholis Thomisticis celebrior est, & præferetur alia, quæ extra illas receptior est circa principium sive medium, in quo stabiliri possit certitudo Divinæ de futuris liberis præscientiæ.

ASSERTIO PRIMA.

Decreta Dei, qualitercunque attemperata, non sunt sufficientia media, in quibus certò sciri possit futura libera: & idem dicendum de Divinis auxiliis coherenter ad illa decreta subministrandis. Quæ insuper assertio, ut intelligitur de decretis absolutis Dei circa futura libera bona, ita intelligi debet de permissivis ejusdem Dei decretis circa futura libera mala.

Probatur *primò*. Sublatâ necessariâ connexione inter decreta Divina de futuris liberis, & eadem futura libera, planum est ista non posse in illis certò sciri. Atqui inter ista & illa non est intelligibilis ulla necessaria connexio, quin è contrà intelligibilis est impossibilitas talis necessariæ connexionis. Igitur non possunt certò sciri futura libera in decretis Divinis; & ita hæc decreta non sunt sufficientia media, in quibus stabiliri certitudo Divinæ præscientiæ possit. Major constat ex ipsis terminis sufficienter attentis. Nam quæcunque non connectuntur necessariò, possunt connecti & non connecti; quandiu autem possunt connecti & non connecti, tamdiu incertum est, an sint nec-ne connectenda. Et hæc est incertitudo, propter quam non possunt sciri certò in decretis Divinis futura libera, ut magis intelligetur ex mox dicendis pro minori probanda.

XIII. Nulla est necessaria connexio inter decreta Divina & futura libera, de quibus sermo est.

Sic itaque probatur nullam esse intelligibilem necessariam connexionem inter decreta Divina de futuris liberis & eadem futura libera; ex quibus in exemplum assumatur amor liber futurus, quem Deus futurum decreverit. Non potest intelligi necessaria connexio inter decretum illud de isto amore, & amorem istum, nisi intelligatur in decreto illo vis, quæ sit causa necessaria istius amoris. Si enim tantùm fuerit vis illa causa indifferens, quæ videlicet talem obtinere effectum perindè possit, aut non possit, sequitur in illa vi non contineri effectum potiùs, quam non effectum, amorem, quàm non amorem; & sic necessaria nulla foret connexio inter decretum illud de isto amore, & amorem istum. Aliunde autem affirmare nemo auderet vim decreti illius esse causam necessariam amoris istius. Tum quia vis illius decreti non est causa unica istius amoris: adest enim altera causa istius amoris, scilicet voluntas. Tùm rursus quia vis illius decreti est multò minùs causa talis amo-

XIV. Afferuntur variæ rationes, propter quas nulla hujusmodi esse possit connexio necessaria.

ris, quàm voluntas : vis siquidem illa non est, nisi causa remota; voluntas autem est causa proxima.

XV. Præcipua ratio est, quia propter quodcunque decretum voluntas nihil amittit de sua indifferentia.

Tum denique quia voluntas per vim illam, quâ, ut supponimus, prævenitur, nihil amittit de vi suæ indifferentiæ, quæ dum integra manet, perinde se habet quoad hoc, ac si per vim nullam præveniretur. Quare si vis decreti Divini circa amorem futurum non est causa necessaria amoris futuri, non erit nisi causa incerta : causæ autem incertæ effectus non potest esse, nisi incertus. Ergo in decreto, de quo agitur, divino circa amorem futurum, non potest certò sciri amor futurus : atque ita de cæteris omnibus futuris liberis ; nam eadem ratio, ut patet, militat æquè pro omnibus. Et sic, ut assertum fuit, decreta Dei non sunt sufficientia media, in quibus certò scire possit futura libera.

XVI. Decreta divina saltem non determinant semper voluntatem humanam.

Probatur *secundò*. Nisi decreta Dei determinent semper voluntatem ad actus ipsius liberos, non sunt sufficientia media, in quibus certò illi actus liberi præsciantur. Atqui decreta Divina, si rectè attenditur notio determinationis, non solùm non determinant semper voluntatem, sed insuper illam nunquam determinant ad actus ipsius liberos. Igitur non sunt sufficientia media, in quibus certò illi actus liberi præsciantur. Major non potest negari; quia si Divinis decretis adimitur vis determinans, nulla erit, nisi in voluntate, vis ipsam determinans : in quo casu determinatio voluntatis erit opus proprium solius voluntatis, tam perinde se ipsam à se ipsa determinantis post quæcunque decreta posita, quàm si nulla utique supponerentur jam posita. Hinc illi omnes Theologi, qui certam liberorum futurorum præscientiam stabiliunt in decretis Divinis, altè & expressè affirmant voluntatem ad actus suos determinari, sive prædeterminari per decreta Divina, aut, quod idem est, per auxilia continentia vim prædeterminatricem talium decretorum.

XVII. Item actio determinationis liberæ est actio voluntatis, se determinantis.

Jam verò sic probatur minor; quatenus si rectè attenditur, ut aïebam, notio determinationis, videlicet ad voluntatem spectantis, quid est, nisi actio voluntatis ? Implicat autem actionem voluntatis, non esse actionem solius voluntatis, & à sola voluntate exercitam. Non itaque potest decretum Divinum exercere actionem illam voluntatis, non certè magis quàm exercere possit voluntas actionem decreti Divini, aut quod idem est, voluntatis Divinæ. Atque in hunc modum decreta Divi-

ua determinare nunquam voluntatem possunt, quia elicere & exercere non possunt actionem illam, quæ est actio voluntatis, & equidem voluntatis solius, licet aliàs præventæ, licet aliàs adjutæ, prout opus est ad hoc, ut ipsa suam exerceat actionem.

XVIII. Et ita determinatio, quâ Deus vult, ut voluntas se determinet, non determinat voluntatem.

Cùm itaque decreta Divina non determinent voluntatem, relinquunt illam sibi ipsi, & à se ipsa determinandam; quid ergo sequitur, nisi hanc determinationem futuram non contineri in decretis Divinis, & ita in illis certò sciri non posse, ut suprà ex præmissis jam probatis conclusum est? Et hoc ideò maximè concludi debuit, quia determinatio Dei ad aliquid à voluntate determinandum, & determinatio voluntatis ad illud ipsum, sunt duæ diversæ determinationes, quarum una ex necessitate non consequitur aliam, humana scilicet Divinam: tum si ex necessitate una non consequitur aliam, una ex necessitate non videtur in alia.

XIX. Igitur per id præcisè, quòd Deus determinat aliquid volendum, nescit an voluntas se ad id determinabit.

Quare Deus determinans aliquid à voluntate determinandum, præcisè quatenus id determinans, nescit an voluntas sit determinatura se ad illud, aut è contrà in determinationem contrariam abitura; siquidem pariter ob libertatem suam abire potest in determinationem, quam maluerit, sive à Deo intentam, sive in aliam ab intenta prorsus diversam. Igitur hac libertate salvâ, quam utique salvam esse necesse est, ne tam omnis spes salutis, quàm omnis notio meriti pereat, non possunt futura libera in Divinis decretis certò præsciri. Quo pacto talia decreta non sunt, ut assertum fuit, vera præscientiæ, quæ certissima est, Divinæ media.

XX. Neque per ullam temperationem talium decretorum libertas maneret illæsa.

Dixi in assertione decreta Dei, *qualitercumque attemperata*, non esse hujusmodi media. Ratio dicendi fuit, quatenus adversarii, qui sibi satis conscii sunt quàm arduum sit conciliare vim illam prædeterminatricem, quam ponunt in decretis Divinis circa futura libera cum libertate voluntatis humanæ, tentant attemperare decreta illa, uti præsertim dicendo Deum equidem decernere, ac decernendo efficere, ut voluntas velit quidquid ipse illam esse volituram decrevit; sed nihilominùs ut id velit pro suo more, id est, pro more libero. Unde accidit ut voluntas quidquid vult, liberè velit, licet nihil unquam aliud velit, quàm quod Deus vult ut ipsa velit; quo pacto & manet libertas illæsa, & est simul certissima in decretis Divinis præscientia actuum voluntatis, ut Adversariis placet.

XXI. Si quidem determinando voluntatem tollerent illius plenipotentiam ad utrumlibet.

At quàm gratis id illis placeat, hinc satis verificabitur; quòd si Deus vult, ut voluntas aliquid velit liberè, quid aliud vult, nisi ut voluntas id velit aut nolit pro arbitrio, relictâ scilicet voluntati plenipotentiâ suâ, tam ad nolendum, quàm ad volendum quod Deus vult, ut ipsa velit? Et hoc modo incertum relinquitur quid voluntas sit volitura, non obstante, quòd Deus supponatur decrevisse, ut voluntas hoc potiùs, quàm illud velit: quod autem relinquitur incertum, manet incognitum. Igitur, ut jam constat, meritò dixi decreta Dei, *qualitercumque attemperata*, non esse sufficientia media, in quibus certò scire possit futura libera.

XXII. Nec in auxiliis magis, quam in decretis potest fundari certitudo præscientiæ.

Addidi, quod dictum est de Divinis decretis, *esse pariter dicendum de auxiliis Divinis coherenter ad illa decreta subministrandis.* Et ratio addendi, eaque evidens, fuit, quia talia auxilia perinde ac decreta cùm vim nullam faciant voluntati, relinquunt illam pariter sibi ipsi & à se ipsa determinandam; unde fit ut pariter relinquant illius determinationem incertam, & eapropter incognitam. Tum neque possunt talia auxilia, sive supernaturalia, sive naturalia fundare certitudinem præscientiæ futurorum liberorum sui generis, nisi determinando voluntatem ad illa futura: nam si relinquunt determinandam, relinquunt incertum id, ad quod determinabitur.

XXIII. Nempe quia non magis ad auxilia, quàm ad decreta pertinet determinare voluntatem.

At quomodò possent auxilia determinare voluntatem potiùs quàm decreta, cùm determinatio voluntatis, ut suprà dictum est, sit voluntatis actio, quæ elici nisi à voluntate non potest? Ita quòd etsi quocunque pacto præveniatur aut juvetur, nunquam tamen id, à quo prævenitur aut juvatur esse possit principium talis actionis; quare nec potest esse principium determinativum voluntatis. Igitur quæcunque supponuntur auxilia, aut quacunque vi, aut quocunque modo prævenientia voluntatem, suam illi determinationem relinquunt, & illam tanquam adhuc indeterminatam respiciunt, nec minùs liberam ad sese determinandam in quamcunque partem voluerit, suppositis quibuscunque auxiliis, quàm nullis suppositis. Unde jam patet cur de quibuscunque auxiliis perinde ac de quibuscunque decretis voluntatem prævenientibus asseri debuerit non posse Deum in illis certò præscire futura libera.

XXIV. Affertur discursus Tertulliani

Et hîc quidem è re non erit, si locum habeat in confirmationem hujus doctrinæ gravissimus discursus, quo utebatur ôlim Tertullianus adversùs Marcionem quærentem, quomodò Deo nolente

nolente potuerit malum evenire, aut quomodò salva esse Dei bonitas possit in hoc, quòd Deus malum evenire voluerit. Itaque Tertullianus, postquàm fusè dixit de libertate homini per bonitatem institutionemque Divinam concessa, libertatem illam sic declarat, cont. Marcion. Lib. 2. n. 6. *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret, & bono sponte servando, & malo sponte vitando*, ideo scilicet, quia *nec boni, nec mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate.*

XXV. Quàm cautè & justè relinquat Deus homini usum liberi arbitrii.

Tum ostendit ad eandem bonitatem institutionemque Divinam pertinere, ut homo libertate suâ uti possit, tam ad malum, quod Deus non vult, quàm ad bonum, quod vult, Deo scilicet nullatenus impediente, seu non intercedente, ut fert phrasis Tertulliani *adversus ea, quæ noluit evenire. Si enim homini*, subdit ibidem n. 7. *permiserat arbitrii libertatem & potestatem.... utique fruendas eas ex ipsa institutionis authoritate permiserat.* Unde tandem concludit hic profundissimus Scriptor, dicens: *Igitur consequens erat, uti Deus secederet à libertate semel concessa homini; id est, contineret in semetipso, & præscientiam, & præpotentiam suam, per quas intercessisse potuisset, quominùs homo malè libertate suâ frui aggressus, in periculum laberetur: si enim intercessisset, rescidisset arbitrii libertatem, quam & ratione, & bonitate permiserat.*

XXVI. Suppositâ libertate homini datâ, nullum Deus emisit decretum, per quod illam rescinderet.

Mitto cætera id genus multa; quia hæc pauca sufficiunt ad stabiliendam invictè præmissam doctrinam de certitudine præscientiæ Divinæ, de qua est sermo, nequaquàm fundata in ullis Divinis sive decretis, sive auxiliis. Sic autem stabilietur rogando, ut attendatur ad hæc duo. Ad illud scilicet *primum*, quòd Deus antequàm quicquam decerneret circa futuros actus liberos voluntatis, jam decreverat constituere illam liberam: & deinceps ad hoc *alterum*, nempe quòd decernere postmodùm nihil potuerit, contradicturum utcunque tali libertati. His positis, si Deus aliquid decernit circa actus liberos voluntatis, non potest è duobus contradictoriis velle unum, quin nolit alium; & ita si vult adimpletionem Legis, non vult transgressionem Legis. Quare non minùs decernit, ut homo non transgrediatur Legem, quàm ut homo Legem adimpleat.

XXVII. Et ita quovis decreto, sive posito, sive non posito, usus libertatis est

Tum verò patet Deum in decreto, quo non vult transgressionem, certum non esse de non-transgressione futura; nam ex hypothesi homo est Legem transgressurus, atque ideo transgressurus, quia Deus, ne vim faciat libertati, non est impeditu-

omnino idem.

rus, quin homo Legem transgrediatur. Hinc autem infero Deum non magis certum esse in decreto, quo vult adimpletionem Legis, de Legis adimpletione, quia videlicet, ne rursus vim faciat libertati, tam non est aliunde facturus ut homo Legem adimpleat, quàm non est impediturus ut non adimpleat: & reverà Deo volente ut homo adimpleat Legem, sæpissimè homo non adimplet Legem.

XXVIII. *Deinde quomodò Deus certò scit bonum libertatis usum, si non vult impedire malum, uti non vult, ne libertatem rescindat.*

Præterquàmquòd si post concessam homini libertatem, Deus intercederet impediens malum libertatis usum, rescinderet ***arbitrii libertatem, quam***, ut loquitur Tertullianus, ***& ratione, & bonitate*** permisisset: at Deus non potest præscire bonum libertatis usum in decreto, quo illum vult, nisi impediendo malum libertatis usum. Igitur nisi rescindat arbitrii libertatem, non potest certò præscire bonum libertatis usum in decreto, quod supponeretur de bono illo usu futuro positum: cúmque idem, ut patet, dicendum sit de quocunque auxilio, quo vellet Deus favere suo decreto circa bonum illum usum libertatis futurum, quid nisi generatim concludendum est, idque ad mentem Tertulliani, quem hîc è cæteris Patribus laudavi, Deum tam in nullis auxiliis suis, quàm in nullis suis decretis certò præscire futura libera.

XXIX. *Admittunt Adversarii duo genera decretorum, quorum alia vocant absoluta pro futuris liberis bonis, & alia permissiva pro futuris liberis malis.*

Superest ad elucidandam ac probandam ex integro nostram assertionem, ut addatur aliquid circa decreta, quæ Adversarii vocant ***absoluta*** de futuris liberis bonis, & alia quæ vocant ***permissiva*** de futuris liberis malis. Itaque ut futurorum illorum in decretis illis, ita istorum in istis certam præscientiam ponunt: ego verò hinc assumo argumentum probandi, quòd sicut istorum in istis non potest certa præscientia fundari, ita nec illorum in illis. Sic autem probo, quia id præcisè, quod est permittere malum, est ita dare licentiam faciendi malum, ut non auferatur licentia faciendi bonum: hoc ipsum autem est voluntatem constitutam relinquere inter utramque illam licentiam. Ac proinde hoc non est scire, utram è duabus voluntas sit amplexura licentiam, quam eapropter decretum, de quo agitur, permissivum, incertam relinquit, ideoque incognitam. Igitur in decretis istis permissivis præscire Deus non potest futura libera mala.

XXX. *At in neutris fundatur certa præs.*

Igitur rursus nec in futuris aliis absolutis præscire certò Deus potest futura libera bona. Ratio est; quia sicut decretum permissivum, quo datur licentia faciendi malè, non aufert licen-

tiam faciendi bene, ita decretum absolutum, quod tendit ad hoc ut voluntas faciat bene, non adimit licentiam faciendi malè: & sic voluntas reperitur iterum constituta inter utramque licentiam, id est, potestatem faciendi bene, aut malè. Quare iterum ex vi præcisa decreti, quamquam absoluti, nescitur in quam partem propendebit voluntas, quæ ex hoc capite reddit præscientiam suæ propensionis incertam ac sic incognitam.

cientia suorum respectivè futurorum.

Ubi prætereà valdè observandum occurrit decreta illa, quæ circa actus liberos bonos agnoscunt Adversarii, & vocant *absoluta*, vocanda videri potiùs *optativa*, ut hinc veriùs opponantur aliis decretis, quæ sunt circa actus liberos malos, & *permissiva* dicuntur. Fundamentum hujus cogitati, circa quod tamen nihil hîc esse à me definitum volo, desumi potest ex variis Scripturæ locis, in quibus suam Deus de salute nostra voluntatem ita modificat, ut subindicet illam esse insufficientem, nisi nostra accesserit, uti quum legitur Eccli. 15. 17. & 18. *Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Et alibi, Matt. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata, &c.* XXXI.

Qualiter decreta, quæ vocantur, *absoluta*, vocari potiùs deberent *optativa*.

Unde patet Deum potiùs velle ut velimus, quàm absolutè velle bonos illos actus, sine quibus via nulla est ad salutem. Quod si ita est, quàm nulla est de futuris liberis malis certitudo in decretis merè permissivis, tam nulla erit de futuris liberis bonis certitudo in decretis merè optativis. Tandem ex his omnibus rectè attentis sequitur ac satis liquidò constat aliunde, quàm ex decretis & auxiliis Divinis oriri certitudinem Divinæ circa omnia futura libera præscientiæ: Unde autem veriùs oriatur apparebit ex assertione sequente, cui præibunt solitæ quædam objectiones contra præcedentem solvendæ. XXXII.

Quare concluditur aliunde quærendam esse certitudinem præscientiæ de futuris liberis.

Objicies *primò*. Nihil imperfectionis esse potest in decretis Divinis. Atqui si Deus in illis non præsciret certò futura libera, essent illa maximè imperfecta & indigna Deo. Igitur Deus in illis certò præscit futura libera: & sic talia decreta, contraquàm assertum est, sunt sufficientia media, in quibus ab ipso Deo futura omnia libera, seu contingentia, certissimè præsciuntur. Major negari, nisi impiè, non potest: quare tota difficultas est in minori, quæ in hunc modum evidenter proba- XXXIII.

Opponunt decreta Dei fore imperfecta, siquidem impedibilia quoad effectus ab ipsis intentos.

tur: quatenus si Deus in suis decretis non præsciret certò futura libera, id aliunde provenire non posset, quàm ex hoc, quòd illis posset obsisti ne complerentur, unde sequeretur illa quoad effectus ab ipsis intentos esse impedibilia, quin & superabilia à decretis humanis per determinationem, quâ voluntas posset nolle id, quod decrevisset Deus, ut ipsa vellet, uti nolle actum amoris, quem ab ipsa elici Deus anteà decrevisset. Etenim si ab humana voluntate impediri non posset id, quod Deus ab ipsa fieri vellet, quomodò Deus non certò præsciret futurum ex parte ipsius id, quod ab ipsa fieri decrevisset?

XXXIV. *Et hoc modo essent prorsus insufficientia pro creaturis liberis gubernandis ac dirigendis.*

Aut si utique ipsa impedire potest, quominus ab ipsa fiat id, quod decreverit Deus ab ipsa fieri, quomodò non ipsa Deo, si ita ipsi libuerit, prævalebit? Quomodò non penes ipsam erit decreta Divina omnia, quæ ad ipsam spectant, irrita facere? Neque de cætero id potest accidere, quin verificetur decreta Divina infirma & instabilia esse omninoque insufficientia pro creaturis rationalibus gubernandis, quippe quæ per libertatem suam, non quod Deus per ipsas vellet, sed quod ipsæ mallent, perficerent. Essent itaque juxta istam hypothesim, ut erat probandum, decreta Divina maximè imperfecta, & eapropter Deo indigna.

XXXV. *Quæ Deus decerneret facienda ab agentibus necessariis, hæc fierent; sed sæpe non fierent, quæ facienda decerneret ab agentibus liberis.*

Adde quòd si semel adimitur decretis Divinis vis ineluctabilis fundans certitudinem Divinæ circa futura contingentia præscientiæ, ruit simul susquedeque pars maxima Divinæ providentiæ, quæ in hunc modum evadit cæca & impotens. Ratio est; quia licet plurima sint, quæ Deus per agentia necessaria providet fieri, & ex hac parte providentia Dei nunquam potest deficere: forsan plura sunt, quæ fieri providet per agentia libera, ut constat ex modo, quo homines alii per alios reguntur, docentur, præmiantur, puniuntur; quo alii alios, aut per bella exercent, aut per pacem fovent, aut per commercia frequentant; & quo tandem alii erga alios se gerunt, aut secum ipsis in omni genere victûs atque convictûs pertinentis ad quæcunque officia rationis, pietatis, religionis, &c.

XXXVI. *Atque ita pars principalior Divinæ providentiæ millies deficeret diebus singulis.*

Et hæc quidem est pars, ex qua Dei providentia deficere potuisset; quin etiam millies defecisset, milliesque deficeret diebus singulis ob id, quòd omnino aliter, quàm fuisset provisum, agi posset & ageretur ab hominibus suam præ Divina voluntatem sequentibus. Itaque vel præscit certò Deus in suis decretis futura libera; vel de futuris liberis nulla est, nisi incerta

providentia apud Deum. Hoc secundum pugnat cum ratione & Fide: igitur illud primum congruit rationi ac Fidei. Ac Fidei quidem in primis convenit, quia Sacræ Scripturæ passim stabiliunt Divinam præscientiam & inimpedibilitatem effectuum præscitorum in vi quadam insuperabili voluntatis Divinæ in tantùm omni voluntati creatæ prævalentis, ut nihil nisi quod Deus vult, eveniat, & eveniat quidquid vult. Sic enim legitur Psal. 134. 6. ***Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cælo & in terra, in mari & in omnibus abyssis.***

XXXVII. Affertur authoritas Vatis Regii asserentis voluntatem Dei esse inimpedibilem.

Quæ verba profert Vates Regius ut probet, quòd cognoverat magnum esse Dominum & Deum nostrum præ omnibus Diis. Et his quidem vel unus locus, qui attentè introspectus ad rem, de qua sermo est, probandam sufficeret, valdè illustrari per alium potest, sumptum ex Isaïa, qui post enarrationem propheticam reversionis Judæorum ex captivitate, & perditionis Babyloniorum futuræ, ut probet nihil occursurum, quod impedimento esse possit rebus prædictis, Deum sic loquentem inducit cap. 14. 24. & seq. ***Juravit Dominus exercituum dicens: Si non ut putavi, ita erit, & quomodò mente tractavi sic eveniet, ut conteram Assyrium in terra mea, &c.***

XXXVIII. Affertur alia authoritas & efficacior Prophetæ Isaïæ.

Ac deinde: ***Hoc consilium quod cogitavi super omnem terram, & hæc est manus extenta super omnes gentes. Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?*** In quibus verbis, licet ad particularia quædam futura relatis, satis patet mens Prophetæ docentis non aliter de futuris omnibus esse discurrendum, pro quorum eventu inimpedibili sufficit, quòd sic illa Deus putaverit, quòd sic illa mente tractaverit, quòd sic illa cogitaverit, quòd sic tandem illa decreverit. Quapropter non aliunde, quàm ex decretis Divinis oritur tota certitudo præscientiæ, quâ Deus futura omnia, nec solùm necessaria, sed etiam contingentia comprehendit.

XXXIX. Quòd decretis Divinis obsistatur, hoc nullam in eis importat labem imperfectionis.

Respondeo & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico nihil esse imperfectionis in decretis Divinis, de quibus agitur, ob id, quòd possit illis obsisti, si talia voluerit Deus illa esse, quibus maluerit posse obsisti, ut voluntas maneret libera, quàm non posse obsisti; uti obsisti non posset à voluntate, quæ supponeretur libera non esse, sed instar agentis necessarii regeretur. Itaque dico aliter discurrendum esse de decretis Divinis circa actus agentis necessarii, & aliter de decretis pariter Divinis circa actus agentis liberi: nam si de prioribus agi-

tur, patet illa imperfecta fore & indigna Deo, si quæ esset vis in agente necessariò sufficiens ad impediendos actus per illa intentos, quia ista vis non esset à Deo, sed contraria Deo, quem dedeceret ab illa vinci.

XL. Equidem hoc esset indignum, quòd decreta Dei vincerentur à causis necessariis.

At si de posterioribus agitur, certum est libertatem voluntatis esse vim voluntati à Deo concessam, & hujusmodi vim talem esse, ut illico nulla esset libertas, si per vim illam voluntas non posset resilire ab actibus per quæcunque decreta intentis: sublatâ siquidem istâ resiliendi potentiâ, quid superesset, nisi necessitas ponendi actus illos intentos? Et rursus quid est illa resiliendi potentia, nisi potentia impediendi, quominùs ab ipsa prodeat actus, quem ab ipsa proditurum Deus decrevisset? sed quem utique proditurum decrevisset cum attemperatione idonea & accommodata ad indolem & consuetudinem libertatis, per quam possit voluntas tale decretum amplecti, aut aversari.

XLI. Sed non quòd vincantur à causis liberis, quia pro istis sunt temperata.

Quo pacto decreta Divina, quæ sunt circa actus agentis necessarii, temperata non sunt, & ideo semper invicta sunt: illa verò, quæ sunt circa actus agentis liberi temperamentum habent vincibile ac sæpe victum, toties scilicet, quoties accidit nos aut Deo volente aliquid, nolle, aut nolente aliquid, velle. Neque negandum id accidere multoties, Christo testante hoc ipsum his verbis Matt. 23. 37. *Jerusalem, Jerusalem, quæ occidis Prophetas, & lapidas eos, qui ad te missi sunt, quoties volui congregare Filios tuos, quemadmodùm gallina congregat pullos suos sub alas suas, & noluisti?* Ubi dum Jerusalem increpatur, increpari censenda est tota hominum gens, quam Deus vult atque tentat viis innumeris in salutem pertrahere, ipsa verò non vult tradere se pertrahendam, & viis non minùs innumeris reluctatur. Atque hic est quotidianus voluntatis humanæ nunc victæ, nunc victricis cum Divina conflictus; oritur tota salutis aut comparandæ, aut perdendæ occasio.

XLII. Atque in hoc perfectissima sunt, quòd sint contemperata libertati humanæ.

Sic itaque decreta illa Divina, quæ sunt circa actus liberos, licet quoad effectum intentum possint impediri, non eapropter sunt imperfecta & indigna Deo; imò perfectissima atque dignissima Deo, qui sic illa contemperat cum decreto prævio de servanda illæsa hominis libertate, ut penes hominem sit decretis illis obsistere ad demeritum, vel obtemperare illis ad meritum. Quem in modum si obsisti, aut obtemperari decretis illis ab humana voluntate potest, quomodò in illis, *præcisè acceptis*, fundari potest certitudo præscientiæ actuum ab humana ista voluntate pendentium? Quomodò, inquam, in illis *præcisè acceptis*?

Quia de cætero non negatur talem certitudinem posse fundari in illis, si accipiantur ut conjuncta cum aliis mediis, unde certitudo illa derivatur, & de quibus dicetur infrà.

XLIII. Decreta Divina non utique se habent eodem modo erga causas necessarias & causas liberas.

Ad id verò quod additur, è contrà dico decreta illa vel ex hoc maximè, quòd certam non faciant de futuris liberis præscientiam, imò ex hoc uno esse idonea ad eam maximam Divinæ providentiæ partem, quæ est pro agentibus liberis, quorum utique libertas conciliari cum decretis illis non posset, si talem præscientiam secum afferrent, qualem secum afferunt cætera, quæ pertinent ad aliam providentiæ partem, per quam invigilatur agentibus necessariis. Etenim quia non uno providetur modo agentibus necessariis & liberis, necesse est ut ad eorum actus non se habeant uno modo decreta Divina, sed alio & alio; quatenus illa quidem voluntatem non habent, quam sequi præ Divina possint, ista verò secus.

XLIV. Sic etiam actus ab his causis prodeuntes non æquè certò prodeunt propter decreta, quibus respectivè subjacent.

Nec-non simul necesse est, ut actus ex agentibus liberis prodituri, non sint tam certò prodituri, quàm alii qui prodituri sunt ex agentibus necessariis, necesse, inquam, est ex vi præcisa decretorum, quæ liberis quidem agentibus relinquunt potentiam obsistendi, aut obtemperandi, necessariis verò non relinquunt. Neque tamen eapropter, ut malè timent Adversarii, ruet in Deo providentia, vel erit cæca & impotens circa actus agentium liberorum, quia Deus talium actuum, sed aliunde quàm ex decretis, de quibus agitur, habet certissimam præscientiam, in qua ipsius circa tales ipsos actus providentia cum pari certitudine stabilitur, ut infrà ostendetur.

XLV. Distingui debet inter ea, quæ à Deo fiunt cum concursu, aut sine concursu agentium liberorum.

Superest, ut satisfiat locis duobus ex Scriptura citatis, & ex quibus, ut ex similibus permultis, Adversarii colligunt sententiam, quam ipsi tuentur, non solùm rationi, sed etiam Fidei magis cohærere, quàm nostram. Sic autem facilè satisfiet advertendo duo esse genera rerum, quas Deus decernit providetque fieri, scilicet absque concursu, aut cum concursu agentium liberorum, prout illæ à tali concursu, aut non dependent, aut dependent. Jam verò si de illis agitur, quæ à concursu agentium liberorum non pendent, sed vel à solo Deo, vel ab ipso cum causis necessariis operante, de illis haud dubiè ac sine temperamento ullo quærendo verificatur Scriptura dicens: *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cœlo & in terra, &c.* Item, *Si non ut putavi ita erit, & quomodò mente tractavi, sic eveniet, &c.* Si verò agitur de reliquis rebus, de istis nempe, quæ pendent à libertate humana, opus est

pro explicando Divinæ voluntatis in omnibus complemento aliquâ modificatione, quæ complementum illud cum humana libertate concilier.

XLVI. Qualiter decreta Divina possint, aut non possint infirmari, pro vario sensu, in quo accipiuntur.

Quatenus licet Deus sit agentium omnium Dominus, aliter tamen agentibus necessariis, & aliter liberis dominatur, aliter providet, aliter ipsorum actus reposcit, ab illis siquidem non expectando, ab istis expectando consensum, quem de cætero ab iisdem dari posse, aut denegari prout voluerint, notio libertatis probat. Modificatio autem illa petitur ex præscientia, quam Deus aliunde, quàm ex suis decretis habet, & per quam sua decreta dirigit, ut dicemus in articulo sequente. Tantùm addo decretum Divinum, si nudè accipitur, infirmari per arbitrium agentis liberi posse; si verò accipitur, ut directum per præscientiam, infirmari non posse: sub quo duplici respectu verificatur fieri ab agentibus liberis quidquid Deus voluerit, & rursus non fieri quidquid noluerit. Et hic posterior sensus ille est, sub quo hactenus probatum fuit futurorum contingentium certitudinem non derivari ex Divinis circa illa decretis præcisè acceptis.

XLVII. Affertur authoritas Apostoli omnia referentis ad voluntatem Divinam.

Objicies *secundò* authoritatem Apostoli, qui totum prædestinationis nostræ negotium, quod utique in nobis non perficitur, nisi per longam eventuum contingentium seriem, refert omnino ad solum propositum voluntatis Divinæ, id est, ad sola decreta Dei: *Qui prædestinavit nos*, inquit ad Ephes. 1. 5. *in adoptionem filiorum, per Jesum-Christum, in ipsum, secundùm propositum voluntatis suæ.* Ac tum hanc de prædestinatione doctrinam ulteriùs promovet ibidem Apostolus *versu* 11. referens generatim opera omnia, & ea propter non minùs libera, quàm necessaria ad idem propositum voluntatis Divinæ, his verbis: *In quo* (Christo) *etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum ejus, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Unde sequitur evidenter Deum per sua decreta omnes eventus, seu actus nostros contingentes, & tam non spectantes, quàm spectantes ad prædestinationem nostram, operari pariter in nobis, & ea propter ab æterno fuisse operaturum.

XLVIII. Et sic, ut aiunt, non potest meliùs stabiliri præscientiæ Divinæ certitudo, quàm in decretis.

Quare ut illorum præscientia, ita illorum præscientiæ certitudo non potest convenientiùs desumi, quàm ex decretis Divinæ voluntatis, quæ futura erat in nobis nostrorum omnium operum operatrix. Cohæret autem hæc apostolica doctrina notioni universali, juxta quam nihil in sensu intimius, uti nihil in ore frequentius, quàm quòd omnia quæ vel facta, vel facienda sunt, facta sunt,

sint, vel fient Deo volente, & quòd Deo nolente tam nihil factum esset, quàm nihil fieret. Et hæc quidem universalis notio, ut graviùs sonet, audiatur ex ore S. Augustini, qui occasione accepta ex Elia, de quo Faustus nescio quid garriebat, clarè proponit illam in hunc modum, L. 26. cont. Faust. cap. 4. *Ac per hoc quid de Elia factum sit nescimus........ illud sanè scimus*, inquit, *hoc de illo factum, quod Dei voluntas habet: quod autem Dei voluntas non habet, fieri de quoquam omnino non posse.* Ac tum sic pergit: *Proindè si mihi dicatur posse fieri, ut caro, verbi gratiâ, hujus vel illius hominis in corpus cœleste mutetur, concedo fieri posse: sed utrum futurum sit nescio; & ideo nescio, quia quid habeat hac de re voluntas Dei, me latet: illud me tamen non latet sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.*

XLIX. Hinc reverà est futurum quidquid Deus voluerit esse futurum.

In quibus verbis clarè continetur, quod si quivis nostrûm interrogaretur de quocunque eventu futuro, aut non futuro, is certissimè pronuntiaret de tali eventu, dummodò ipsi constaret quid circa illum apud voluntatem Divinam constitutum esset. Atque hinc invictè colligitur Deum ab æterno præscivisse omnes eventus, quia noverat ab æterno quid circa illos vellet, aut nollet; & sic non aliunde requirenda est, quàm ex decretis Divinis certitudo præscientiæ omnium eventuum futurorum, atque ideo & contingentium.

L. Hinc etiam non est futurum id omne, ad quod Deus decrevit se non concursurum.

Deinde juxta præmissam notionem rerum omnino à Divina voluntate pendentium saltem certum est non esse futurum id omne, de quo decreverit Deus, ut non fiat: vel præsertim quia non est possibile, ut aliquid fiat, nisi Deus ad hoc, ut id fiat, concurrat: nihil autem est ad quod concurrere Deus invitus possit; & ita hoc ipso quòd concurrere non vult ad aliquid faciendum, certissimè præscit illud non esse futurum. Quo pacto certissimè præsciebat Deus nunquam ædificatum iri turrim illam ad cœlum pertingentem, de qua ædificanda cogitabant Posteri Noë, dicentes, Gen. 11. 4. *Faciamus nobis civitatem & turrim, cujus culmen pertingat ad cœlum:* noverat enim nolle se ad superbæ illius molis opus concurrere.

LI. Et ideo per sua decreta concurrendi aut non concurrendi cognoscit Deus certissimè futura omnia.

Hinc autem adhuc apertiùs sequitur Deum ab æterno in suis decretis præscire futura omnia, etiam *contingentia*: quia tam ista, quàm alia, quæ *necessaria* vocantur, pendent ex concursu Divino, quo præbito erunt, quo negato non erunt. Novit autem Deus quem & ad quid concursum præbere voluerit, aut negare, de quo præbendo, aut negando præhabuerit etiam apud semetip-

sum consilium: quale autem consilium, nisi tenacissimum, inimpedibile, stabile, & tandem quale pronunciatur ab ipso Deo dicente, Isaiæ 46. 10. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet?*

LII. Conceditur omnia evenire secundùm propositum voluntatis Divinæ, sed ex illo præcisè non pendet certitudo eventuum.

Respondeo & omnino admitto quod Apostolus docet, nempe Deum opus nostræ prædestinationis,& opera cætera nostra omnia operari secundùm propositum voluntatis suæ. Sed nego hinc sequi quòd certitudo præscientiæ operum nostrorum, hoc est, contingentium, oriatur ex tali proposito præcisè accepto. Quia tale propositum non est per se effectivum, sed tantummodò provocativum, & ea propter expectativum nostri consensûs, qui cùm non sit actus, nisi voluntatis, non potest nisi à voluntate effici; ac proinde tam incognitus, quàm incertus est, donec effectus sit, seu videatur effectus; effectus autem videri non potest in proposito, quod non est ipsius effectivum, sed in voluntate, quæ est ipsius effectiva. Ratio verò propter quam tale propositum Divinum non est consensûs nostri effectivum, adducta paulò antè fuit, ubi dictum est & probatum decreta Divina non determinare voluntatem, sed quocunque pacto illam præveniant, relinquere illam ipsam à se ipsa pro libitu determinandam.

LIII. Tum voluntas non semper se determinat juxta propositum voluntatis Divinæ.

Et hæc quidem sæpissimè se ipsam determinat, non juxta, sed contra propositum voluntatis Divinæ, cui si nostra semper cohæreret, nunquam peccaret; quia non peccatur, nisi quando itur contra illud propositum. Igitur loquendo in sensu generali, non semper impletur illud propositum Dei: aut si utique impletur semper in sensu quodam alio particulari consideratum, id obtinet non ex vi sua, sed ex vi præscientiæ, quæ ipsum dirigit, & cujus proinde certitudo non ex ipso, sed aliunde quærenda est. Quare hinc nihil in gratiam Adversariorum convincitur. Nihil quoque in gratiam illorum convincitur ex notione universali, quam afferunt, & juxta quam voluntas Dei sic causa est eventuum omnium, ut Deo nolente nihil eveniat. Nihil, inquam, convincitur.

LIV. Attendi debet hic ad eventus, qui pendent aut non pendent à causis liberis.

Tum quia notio illa principaliter refertur ad eventus, quos Deus per se solum complet, vel per se & per causas necessarias ad illos complendos adhibitas, ut patet ex factis particularibus à Sancto Augustino inter enarrandam illam notionem propositis, veluti ex facto Enoch, quem per se transtulit Deus quò voluit, & ex facto carnis humanæ in corpus cœleste mutabilis, quam sic mutabit Deus, si voluerit, si noluerit, non mutabit. Tum etiam

quia si notionem illam referre insuper quis voluerit ad effectus contingentes, necesse erit ut modificationem adhibeat, per quam nihilominùs possit voluntas humana resilire à Divina, uti peccando resilit, & ne nimis resiliat, timet, dum orat dicens: ***Fiat voluntas tua:*** neque enim id orandum esset, si à voluntate Divina per humanam resiliri non posset.

LV. Eventus mali saltem non præsciuntur certò in decretis Divinis.

Postmodùm ad solutionem difficultatis quæ additur, addo actus malos non minùs, quàm bonos enumerari debere inter eventus contingentes futuros: & nihilominùs certum est, quòd ad illos à Deo non concurritur, nihilque de illis decernitur ut fiant, sed potiùs ut non fiant. Quis tamen neget actus illos à Deo certò præsciri. Unde saltem generatim falsum est omnem præscientiam Divinam pendere, sive à decretis, sive à concursu propter illa conferendo ad determinandas, prout decretum fuerit, voluntates nostras. ***Deus præscit multa, quorum non est author***, ut legitur apud Prosperum, de Lib. Arbit. L. 3. c. 4. Sent. 379. ***Scilicet mala.*** At quomodò non esset author, si ad illa concurreret, aut si illa decerneret?

LVI. Ex concursu denegando sequitur rem non esse futuram, sed non sequitur esse futuram ex concursu præbendo.

De cætero autem ex hoc quòd Deus certò præsciat actum aliquem non futurum ob id, quòd nolit ad actum illum concurrere, non sequitur quòd Deus similiter certò præsciat actum aliquem futurum ob id, quòd ad illum velit concurrere, si nempe agitur de actu libero. Ratio est ac non semel jam insinuata, quia concursus ad actum liberum prævius est concursus voluntati oblatus, cui suum illa tam denegare, quàm præbere consensum possit. Quare cùm ille concursus non sit cum isto consensu necessariò conjungendus, hinc ille istius certam secum præscientiam non involvit: atque ita, ut patet, non valet consequentia, quam Adversarii trahunt à certa præscientia actûs non futuri propter denegandum concursum, ad certam præscientiam actûs futuri propter concursum præbendum. Hoc tamen non obstat, quin verificetur quod scriptum est, & hic objicitur à Deo dictum: ***Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.*** At hoc utique verificatur in sensu, qui referri non debeat ad decreta præcisè accepta; sed ad ipsa decreta prout directa per præscientiam, quæ aliunde quàm ex talibus decretis eruenda est, ut jam probatum est, & deinceps magis probabitur.

ASSERTIO SECUNDA.

Certitudo præscientiæ Divinæ de futuris contingentibus oritur ex determinata veritate alterius propositionis è duabus quibuslibet contradictoriis de futuro contingenti : & quæ veritas tam antè omne decretum est cognoscibilis, quàm ante omne decretum est verè determinata.

LVII. *Enarrantur tria, quæ in hac assertione probanda sunt.*

Hæc assertio complectitur plura probanda, ac præsertim tria. ***Primum*** est, vim contradictionis, quæ est inter duas quaslibet propositiones contradictorias de futuro contingenti, efficere ut illarum altera sit determinatè vera. ***Secundum*** est, illam determinatam veritatem sic esse determinatam independenter ab omni decreto Divino. ***Tertium*** est, illam fuisse semper à Deo in se ipsa cognoscibilem atque cognitam antecedenter ad quæcunque decreta posita circa illam. Quæ tria si sufficienter probata fuerint ; stabilient systema istud communius Theologicum eruens certitudinem Divinæ circa futura contingentia præscientiæ ex determinata & à Deo ante quodcunque decretum sic cognita veritate alterius è duabus quibuslibet contradictoriis de futuro contingenti.

LVIII. *Ut se habent duæ propositiones de præsente contingenti, ita se habent duæ propositiones de futuro contingenti.*

Probatur assertio quoad ***primum***, ab exemplo determinatæ veritatis, quam necessariò continet altera è duabus propositionibus contradictoriis de præsente contingenti : uti si fiant hæ duæ propositiones : ***Paulus orat***, ***Paulus non orat***. Certum est alterum è duobus tam determinatè verum esse, quàm determinatè repugnat Paulum orare simul & non orare : sic itaque alterum è duobus verificatur sine ullo dubio veritatis, quasi ambiguæ, aut incertæ ; & hoc est determinatè verificari. Jam verò si duæ illæ propositiones ad tempus præteritum referantur in hunc modum, ***Paulus oravit***, ***Paulus non oravit*** : certum rursus est verum esse pariter determinatè alterum è duobus, nempe quòd Paulus oraverit, aut non oraverit : vel præsertim quia talium propositionum, quæ ex hypothesi verificentur, ***Paulus orat***, ***Paulus oravit***, licet tempora consignificata diversa sint, veritates tamen diversæ non sunt; sed una est & individua veritas, quæ subsistit pro præterito, quia extitit pro præsente.

LIX. *Et sic alte-*

Tum si deinceps prædictæ propositiones contradictoriæ enun-

tientur pro tempore futuro sub hac forma, *Paulus orabit*, *Paulus non orabit.* Quomodò non pariter determinatè verum erit alterum è duobus? uti quòd *Paulus orabit*, si hæc aliquando verificanda est, *Paulus orat*: quia non est, nisi una & individua veritas utriusque: & ideo pariter determinata, pariter nihil habens ambigui & incerti: solum tempus adsignificatum diversum est, veritas autem eadem est, æquè invariabilis est, æquè invicta est. De cætero quoque non potest intelligi quomodò hæc propositio, *Paulus orat*, sit hodiè determinatè vera, & non futura fuerit hodiè determinatè vera ista, *Paulus orabit*: si enim supponitur quòd futura non fuisset determinatè vera, aut tantùm indeterminatè vera, neque hodiè vera esset determinatè, sed tantùm indeterminatè, quod repugnat. Sic itaque quidquid hodiè verum est, semper futurum fuit verum, & eo quidem omni modo, quo verum hodiè comprobatur: ut si hodiè verum est Paulum orare stantem, semper verum fuit Paulum oraturum stantem: & sic de modis reliquis omnibus; ac proinde de modo, scilicet determinato, quo verum est hodiè Petrum orare.

rius contradictoriæ de futuro tam determinata est veritas quàm alterius contradictoriæ de præsente.

LX. Differentia temporis nihil affert ad efficiendam veritatem magis determinatam.

Tandem hic attendendum est ad vim contradictionis, quæ est inter duas propositiones contingentes, & quæ non est minor inter duas propositiones contingentes expressas de præterito, aut futuro, quàm expressas de præsente: neque enim vis illa, quæ est essentialiter insuperabilis, potest ullatenus augeri, aut minui per ullam temporis differentiam. Quare si sufficit ad hoc, ut inter duas propositiones contingentes de præsente expressas contradictorias una sit determinatè vera, etiam sufficiet ad determinatam veritatem unius è duabus propositionibus in materia contingente contradictoriis de futuro expressis. Atque ita jam patet illud *primum*, quod occurrebat probandum, scilicet contradictionis vim, quæ est inter duas quaslibet propositiones de futuro contingenti efficere, ut altera sit determinatè vera.

LXI. Decreta, sive posita, sive non posita, nec faciunt, nec tollunt vim contradictionis de quâ est sermo.

Probatur assertio quoad *secundum*; quatenus si ex sola contradictionis vi necesse est, ut probatum fuit, alteram è duabus propositionibus de futuro contingenti esse determinatè veram, superflua est ad illam ita determinatè verificandam vis accessoria decreti omnis Divini. Et reverà sive supponatur decretum positum, sive non, in gratiam propositionis verificandæ, perinde propositio verificabitur; siquidem à nullo de-

creto, sive posito, sive non posito superari potest vis contradictoria, quæ talem verificationem necessitat. Uti si fiant hæ duæ propositiones, ***Paulus orabit***, ***Paulus non orabit***, dico quòd Paulus si suo tempore, ut supponitur, habuerit omnia ad orandum & non orandum, ut ipsi libuerit, prærequisita, orabit aut non orabit, licet Deus nihil circa orationem illius aut orationis omissionem decreverit.

LXII. *Quare independenter à decretis omnia quæ sunt, futura fuerunt eo modo, quo sunt.*

Quod satis est, si per hypothesim admittatur interim Deum nihil hujusmodi decrevisse: orabit itaque, aut non orabit. Et ratio est, quia nihil proponi ab Adversariis potest, quod impedire valeat alterum è duobus: Paulus enim his omnibus quibus gaudet ad orandum prærequisitis utetur, aut non utetur; si utitur, orabit; si non utitur, non orabit. Deinde res, quæ pro tempore præsente inimpedibilis est, futura semper fuit inimpedibilis: omnia siquidem quæ sunt, futura fuerunt eo modo quo sunt; ut enim aliquid non esset, nisi futurum fuisset, ita neque jam tali modo esset, nisi hoc ipso modo fuisset futurum; quoniam talis modus, qui jam est, nec ipse jam esset, nisi futurus fuisset.

LXIII. *Imò licet per impossibile nullus esset Deus, vis contradictionis eadem esset, & veritas perinde determinata.*

Nunc itaque si Paulus non jam futurus, sed præsens supponitur, quid illud est, quod impedire possit, quominùs jam oret, aut non oret? An decretum positum, aut non positum? minimè. Nam perinde verificaretur Paulum orare, aut non orare, licet Deus nihil hac de re decrevisset; licet etiam per impossibile Deus non esset, qui hac de re aliquid decernere potuisset. Unde sequitur id, quod cessante omni decreto Divino, verificatur hodiè, ab æterno sic verificandum fuisse, sicuti & in æternum verificabitur: omnis quippe veritas, iis omnibus modis quibus est veritas, tam in æternum erit, quàm ab æterno fuit. Et sic quidem satis constat illud *secundum*, quod probandum fuit, nempe veritatem determinatam, quæ est in altera è duabus propositionibus de futuro contingenti, esse taliter determinatam independenter ab omni decreto Divino.

LXIV. *Veritas independenter ab omni decreto cognoscibilis est eo modo, quo est.*

Probatur assertio quoad *tertium*, ex hoc videlicet quòd omni veritati ex ipsa notione veritatis conveniat esse cognoscibilem, & eo modo cognoscibilem, quo est veritas: unde fit ut veritas determinata sit cognoscibis in ratione veritatis determinatæ. Et eapropter veritas, quam *primò* probatum est esse determinatam, alterius propositionis è duabus contradictoriis de futuro contingenti; id habet ex se, quòd sit cognoscibilis prout est, id

eſt, prout determinata. Et rurſus ſi hæc veritas ſuam illam habet determinationem independentem à decretis Divinis, ut etiam *ſecundò* probatum fuit, erit pariter neceſſe talem veritatem eſſe in ſe ipſa & ex ſe ipſa cognoſcibilem, prout ſic independentem: quandoquidem hujus veritatis modus quidam eſt independentia illa: omnis autem veritas, ut mox aiebam, eſt cognoſcibilis eo modo, quo eſt veritas.

LXV. **Atque ita modus ille determinationis convenientis alteri contradictoriæ fuit ſemper obvius cognitioni Divinæ.**

Tum quis neget veritatem omnem cognoſcibilem, eſſe à Deo cognitam, & à Deo pariter eſſe cognitum omnem cognoſcibilem talis veritatis modum? Nam quid hoc aliud eſſet, quàm Divinæ intelligentiæ metas præfigere, admittendo multa eſſe cognoſcibilia ipſi incognita? imò intra metas breviſſimas coarctare, attentâ talium futurorum cognoſcibilium & modorum ad illa futura pertinentium multitudine, quæ ad infinitam prope accedit. De cætero autem cùm intelligentiæ Divinæ perſpicaciam talem eſſe neceſſe ſit, ut nulla major cogitari poſſit, quod omnibus Divinis perfectionibus neceſſe eſt omnem perfectionem in ipſarum genere cogitabilem ſuperare, ne vel una cogitari poteſt veritas, quæ non ſit cum ſuis modis omnibus per intelligentiæ Divinæ perſpicaciam facillimè apprehenſa, ac pleniſſimè comprehenſa. Quare jam quoque ſatis manifeſtum eſt illud *tertium*, quod adhuc eram probaturus, ſcilicet veritatem determinatam propoſitionis alterius è duabus de futuro contingenti fuiſſe ſemper cognoſcibilem, & à Deo ſemper cognitam antecedenter ad quæcunque ipſius decreta poſita circa illam.

LXVI. **Stante præmiſſâ determinatione, ſtante cognitione illius, patet certitudo præſcientiæ Divinæ de futuris abſolutis liberis.**

Tandem his tribus ſeorſim probatis, patet quod aſſertum eſt. Si enim quæcunque contingenter futura ſunt, nihilominùs determinatè futura ſunt propter illam contradictionis vim, quæ ſine exigentia illius decreti per ſe ſatis determinat veritatem alterius è duabus propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti: & rurſus ſi Deus videt veritatem illam determinatam, habet utique in illa determinata veritate cognita certam futurorum omnium contingentium præſcientiam. Et hoc quidem eſt ſyſtema, quod communiùs inter Theologos extra Thomiſticas ſcholas recipitur, ad explicandam certiſſimam illam præſcientiam, quam Deus habet de futuris contingentibus abſolutis. Veruntamen ad hujus ſyſtematis conſtitutionem integram, adhuc multa deſiderantur, quæ ſpectant ad præſcientiam aliam Divinam de futuris contingentibus conditionatis, & in ſequentibus articulis tractabuntur. Ac tum tota iſti ſyſtemati ſua lux

dabitur: & hîc quidem ex parte parabitur per solutionem aliquarum difficultatum sequentium.

LXVII. *Opponunt veritatem alterius propositionis contradictoriæ pendere adhuc à principio indeterminato.* Objicies *primò* veritatem, quæ pendet à principio libero adhuc indeterminato, non posse haberi pro determinata: etenim necesse est ut in quamcunque partem principium illud liberum sese determinaverit, in eam partem eat veritas. Et ita si sermo est de Paulo oraturo, aut non oraturo, hæc propositio, *Paulus orabit*, non est determinatè vera, donec Paulus orare decreverit, quia donec id decreverit, perinde potest id non decernere. Quod autem constat pro ista propositione, *Paulus orabit*, æquè valet pro contradictoria, *Paulus non orabit*; & ideo neutra potest haberi pro determinatè vera, quandiu supponitur Paulus adhuc indifferens ad utrumque, uti supponendus est, quandiu sermo est de re per illius determinationem adhuc non exercitam futura, vel non futura.

LXVIII. *Et inde arguunt veritatem illius esse prorsus indeterminatam.* Atqui, & hæc quidem est vis totius ratiocinii, veritas cujusvis propositionis è duabus contradictoriis de futuro contingenti pendet à principio libero adhuc indeterminato. Nam si fiant hæ duæ propositiones, *Paulus orabit*, *Paulus non orabit*, evidens est quòd ab istis pendeant, Paulus decernet orare, Paulus non decernet orare: uti rursus istæ in hanc unam disjunctam conveniunt, *Paulus decernet, aut non decernet orare*; quare nihil clarius est, quàm quòd talium propositionum veritas pendeat à principio libero adhuc indeterminato. Igitur quod erat probandum, veritas illa non est determinata, neque haberi pro determinata potest.

LXIX. *Addunt quòd determinatio alterius contradictoriæ tolleret indifferentiam actionis.* Deinde notio veritatis determinatæ circa rem contingenter futuram, & notio ejusdem rei prout contingenter futuræ non possunt secum invicem conciliari; quia quod est determinatum ad esse, non est liberum ad non esse. Et sic id, quod determinatè futurum esset, necessariò eveniret: quo pacto eventûs futuri tota contingentia rueret. Ubi est observandum, inquient, quòd à nobis contenditur contingentiam eventûs futuri non posse conjungi cum decretis Divinis determinantibus voluntatem ad talem eventum. Quantò itaque minùs conjungi poterit contingentia illa cum veritate ipsa determinata talis eventûs, quia non potest hæc veritas esse determinata, quin voluntas supponatur pariter determinata.

LXX. *Vis contradictionis* Unde fiet ut hæc determinatio tam sit necessaria, quàm necessarium esse contenditur, ut talis veritas sit determinata: omnino

mino autem in sententia nostra id necessarium est, quia veritatem istam esse determinatam probamus ex vi contradictionis exigentis, ut è duabus propositionibus de futuro contingenti altera sit determinatè vera. Et ita hæc ipsa vis contradictionis exigentis determinationem talis veritatis, exiget & efficiet similiter determinationem voluntatis pro tali veritate complenda. Atque hinc maximè patet, quàm periculosior sit Scylla, in quam inciditur, Charybdi quæ putatur & tentatur vitanda. Nam ut eventuum futurorum contingentia illæsa maneat, negamus voluntatem determinari ad tales eventus per ulla Divina decreta ipsam quocunque pacto prævenientia: & postmodùm admittimus voluntatem determinari ad eventus contingentes per vim contradictionis quæ est inter propositiones contradictorias de futuro contingenti.

est major vi cujusvis decreti; & ideo vis illa multò magis contrariatur notioni libertatis.

LXXI. Est autem major vis illa, quia magis, quàm omne decretum, est incapax omnis temperamenti.

Etenim si hæc vis contradictionis influit ad determinandam voluntatem, multò invictiùs illam determinat, quàm quodvis decretum prædeterminans, ob id nempe quòd illa vis ex hoc uno, quòd est vis contradictionis, longè insuperabilior est vi cujusvis talis decreti. Præterquamquòd potest decretum attemperari cum voluntate: vis autem illa contradictoria est omnis temperamenti hac in re prorsus incapax. Et ideo illa vel nihil influit in veritatem determinatam futurorum eventuum contingentium, vel per illam disperditur tota futurorum istorum contingentia. Sicque ruit id, quod à nobis *primò* susceptum est probandum de veritate alterius propositionis è duabus contradictoriis de futuro contingenti determinata per vim contradictionis, quæ inter illas est.

LXXII. Dico jam vim illius contradictionis nihil omnino influere in voluntatem: est enim vis merè hypothetica.

Respondeo veritatem, de qua sermo est, pendere quidem à principio libero adhuc indeterminato, sed de quo nihilominùs jam determinatè verum est, quòd in hanc, aut illam partem determinabitur. Quia enim aliquando determinatè verum erit, ut verbi gratià supponitur, Paulum orare, jam quoque determinatè verum est, quòd Paulus sese ad orandum determinabit: & ita quidem determinatè id verum est, ut id tam necesse sit, quàm impossibile sit Paulum aliquando orare simul, & non orare. Sed nihilominùs talis necessitas nullatenus obstabit contingentiæ determinationis, quam Paulus arripiet ad orandum, quia non est necessitas, nisi ex suppositione, insuperabilis quidem ex vi sua, sed non ex vi sua in voluntatem transmissa, quam utique nullatenus aut prævenit, aut afficit, aut inclinat, sed relinquit sibi ipsi totam.

LXXIII. *Tum aliquid potest esse determinatè futurum longè ante omnem determinationem voluntatis, quæ ita tota relinquitur sibi.*

Itaque jam ut clariùs pateat solutio objectionis, pono illam sub hac brevi forma. Veritas quæ pendet à principio adhuc indeterminato, non est determinata: sed veritas, de qua sermo est, pendet à principio adhuc indeterminato: igitur non est determinata. Ac tum respondeo & nego absolutè majorem, quia stat notio veritatis determinatæ circa rem aliquam futuram, licet nondum extet ad illam determinatio, dummodò talis determinatio sit inimpedibiliter extitura: dummodò enim sit in hunc modum extitura, aliquando determinatè verum erit rem illam esse: & sic jam determinatè verum est, quòd sit futura: sicque tota vis objectionis effringitur.

LXXIV. *Et ita notio veritatis determinatæ non opponitur notioni indifferentiæ.*

Exinde ad difficultatem, quæ additur, solvendam, dico falsum esse, quod putant Adversarii de repugnantia inter notionem veritatis determinatæ circa rem futuram, & notionem ejusdem rei prout contingenter futuræ. Quia licet id, quod determinatè eventurum est, necessariò eventurum sit, ut aïunt, non est tamen eventurum necessariò eâ necessitate, quæ libertati utcunque obstet, cùm non occurrat in hoc casu alia necessitas, quàm consequens & hypothetica, & toto cœlo distans ab omni alia antecedente & absoluta, per quam inferretur vis voluntati.

LXXV. *Sed decreta Divina longè aliter determinarent voluntatem, & ita necessitarent.*

Supponitur enim hoc tantùm, nempe futurum esse aliquando determinatè verum, quòd Paulus oret: ac tum hinc concludimus necesse esse, ut Paulus oret: sed quæ est hæc necessitas, nisi necessitas orta ex suppositione, quæ per se voluntatem nullatenus determinat, sed tantùm coarguit fore, ut sese voluntas aliquando determinet ad orationem ob id, quod supponitur fore aliquando verum, quòd sit ad illam determinata? Quo pacto voluntas, licet sub hoc sensu suppositітio necessitata, relinquitur nihilominùs tota sibi ipsi. At omnino aliter res habet, ubi agitur de decretis Divinis, quæ prævenirent & determinarent voluntatem: quoniam talia decreta voluntatem suâ vi prædeterminatrice afficerent atque impellerent; & sic non merè consequentem & hypotheticam, sed absolutam & antecedentem necessitatem inducerent, quæ è diametro pugnat cum libertate.

LXXVI. *Qualiter vis illa, licet potentissima, contradictionis, de qua sermo est, nullate-*

Tum quia præsens difficultas præsertim respicit illam contradictionis vim, ob quam necesse est, ut contendimus, alteram è duabus propositionibus de futuro contingenti esse determinatè veram, fateor hanc vim insuperabilem esse, & omni aliâ intelligibili, etiam Divinâ, majorem. Veruntamen quia hæc vis non influit in voluntatem per concursum activitatis, sed tantummo-

dò, ut ita loquar, per concursum suppositionis, ideo voluntatis libertati non officit, quia nec voluntatem ipsam afficit agendo in ipsam, sed ipsam sibi ipsi relinquendo, licet nihilominùs necessariò ituram in alterum actum è duobus contradictoriis, quia simul in utrumque ire non potest. Et sic nos quidem comperimus & assignamus vim, quæ sine offensione ulla libertatis determinat veritatem, de qua sermo est; interim dum Adversarii pro determinanda illa veritate coguntur recurrere ad vim decretorum prædeterminantium, quæ non sunt cum libertate compatibilia, ut suprà dictum est. Atque in hunc modum nós in nullam Scyllam incidimus, sed illi in sua Charybdi volentes pereunt. nus officiat libertati.

LXXVII. Aiunt, quòd juxta nostram opinionem omne, quod futurum est, etiam independenter à Deo futurum esset.

Objicies *secundò*. Si veritas, quæ est in altera è duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, esset determinata independenter ab omni decreto Divino, effectus de quo talis propositio verificaretur determinatè, futurus esset suo tempore; non solùm independenter à voluntate Divina, sed insuper invità illà & reluctante. Sed istud consequens est absonum planè ac impium: igitur veritas non est determinata independenter ab omni decreto Divino, à quo utique determinatum statum suum habet, si quem habet. Sic itaque jam probatur sequela majoris, ubi est tota difficultas, advertendo principium, in quo stabilitur quidquid propugnamus de veritate illa determinata, esse vim illam contradictoriam, quæ est inter duas propositiones contradictorias de futuro contingenti, & quam esse insuperabilem admittimus.

LXXVIII. Non pequia vis contradictoria prævaleret viribus, licet infinitis, arbitrii & dominii Divini.

Hinc enim apertè sequitur, quòd si propter vim illam contradictoriam hæc propositio, *Paulus orabit*, esset determinatè vera, oratio Pauli esset futura, antequàm Deus vellet, & quamvis non vellet esse futuram: siquidem quæcunque vis intelligatur esse in voluntate Divina contradicente tali futuritioni, non hæc vis illi contradictoriæ, sed illa isti prævalebit, cùm insuperabilis sit: & sic Paulus, velit nolit Deus, orabit. Tum istud consequens, ut aiebam, est absonum planè ac impium; vel præsertim quia consequentia illa generatim valeret pro omnibus omnino futuris contingentibus, pro quibus superflua esset omnis Divina providentia, siquidem perinde futuris, licet de illis provisum à Deo fuisset nihil; aut aliter, licet de illis à Deo provisum fuisset aliquid ex adverso.

LXXIX. Imò nul-

Præterea si veritas, de qua sermo instituitur, est in modum

lum esset Dei supra eventus omnes contingentes dominium. præmissum determinata, non esset assignabile ullum Dei suprà universos eventus contingentes verum dominium. Quandoquidem Deus illos voluntate suâ non præveniret, aut nòn nisi fallibiliter præveniret; siquidem non futuros propter vim hujus præventionis, sed propter vim contradictionis, de qua dictum est. Quo pacto accideret Deum creaturis liberis, quibus præsertim cum deceat dominari, nullo vero præesse dominio, siquidem non ad Divinam, sed ad propriam voluntatem operaturis, & operantibus quidquid ipsas operari & operaturas esse contingit, juxta illam futurorum contingentium veritatem, quæ antecedenter ad omnem voluntatem Divinam determinata, & ideo inimpedibiliter complenda esse affirmatur.

LXXX. Et nihilominus Sacræ Paginæ ubique clamant illud dominium. Quod si ita est, quid veritatis est in hoc, quod scriptum est, *Dominus universorum tu es*: & alibi, Psal. 144. 13. ***Regnum tuum regnum omnium sæculorum, & dominatio tua in omni generatione & generationem***; & iterum, Paral. 29. 12. ***Tuæ divitiæ & tua est gloria: tu dominaris omnium: in manu tua virtus & potentia, in manu tua magnitudo & imperium omnium***: ut alia id genus taceantur loca, quæ in singulis Sacræ Scripturæ paginis repetita legere est. Atque ita falsum comprobatur, quod *secundò* probare suprà tentavimus de veritate alterius propositionis è duabus de futuro contingenti contradictoriis determinata independenter ab omni decreto Divino.

LXXXI. Ostenditur quòd non obstante vi prædictâ contradictoriâ eventus contingentes magis pendent à voluntate Divina, quàm à nostra. Respondeo & nego sequelam majoris, pro cujus probatione solvenda nego vim contradictoriam, propter quam dicimus alteram è duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti esse determinatè veram, quicquam obstare, quin effectus omnes contingentes longè adhuc magis à voluntate Divina, quàm à nostra dependeant. Uti rursus nego posse ullum hujusmodi effectum contra Divinam voluntatem aliquando contingere, licet futuritionis omnium veritas sit determinata propter vim prædictam contradictoriam. Ratio negandi est; quia cùm aliquis effectus contingens dicitur à nobis determinatè futurus propter vim contradictoriam, quæ impedit futuritionem alterius erga istum contradictorii, dicitur utique futurus, qualiter futurus est, scilicet per libertatem voluntati à Deo concessam, & à Deo adjutam, sicque institutam omnibus ad agendum, aut non agendum prærequisitis: futurus iterum dicitur qualiter & futurus à Deo prævidetur: prævidetur autem sic futurus, si nempe libertas voluntati data fuerit, & in hunc atque illum modum adjuta.

LXXXII. Deus antequàm videat eventus absolutè futuros, videt illos conditionatè futuros, & per hanc prævisionem solvitur difficultas.

Ubi est observandum quòd, ut probabitur in articulo sequente, Deus antequàm videat futuritiones effectuum contingentium absolutas; videat ut conditionatas, hoc videlicet sensu, quòd tales effectus contingent, si taliter & talem ad illos concursum voluntati præbuerit. Quâ cognitione præventus decernit taliter & talem concursum illi porrigere, sed concursum excipiendum modo libero, admittendum vel respuendum. Unde fit ut nec in decreto, nec in concursu videat, an sit voluntas juxta utrumque, vel contra utrumque operatura. Id autem videt in medio jam assignato veritatis determinatæ, quam infert vis contradictoria; cùmque id viderit, taliter & talem suo tempore concursum porrigit voluntati, quæ propterea, ut patet, nihil operatur, (si fortè malum non operatur,) aut operari potest contra decretum concursumque Divinum. Unde patet quàm falsò objiciatur res contingentes fore eventuras, tum independenter ab omni providentia Divina, tum & illâ vel etiam invitâ & reluctante.

LXXXIII. Exponitur magis perfectio Divinis dominii supra eventus contingentes.

Tum hæc ipsa responsio satis solvit additam difficultatem, quia ex Divino ad effectus contingentes concursu, quo sublato effectus illi nunquam contingerent, satis constat de Divino dominio supra tales effectus. Insuper postquàm Deus prævidit talium effectuum futuritionem ex hac aut illa conditione pendentem, nunquid penes ipsum est idoneam illam conditionem apponere, aut non apponere? Quâ viâ eveniet quidquid Deus eventurum voluerit, & secus quidquid noluerit circa eventus liberos, circa quos eapropter creaturis liberis tam invictissimè quàm sapientissimè dominatur. Sed aliter creaturis liberis, aliter creaturis ex necessitate agentibus dominatur.

LXXXIV. Deus omnino aliter agentibus necessariis, & aliter agentibus liberis dominatur.

Videntur autem Adversarii non agnoscere, nisi unum & idem in utrasque dominium, nec satis ab agentibus liberis expectare consensum, quem non oportet ab agentibus necessariis expectari, dum parem pariterque inimpedibilem ponunt in decretis Divinis omnium futurorum eventuum prænotionem. Non est itaque cur nobis opponatur, quòd juxta nostram sententiam Deus non esset verus eventuum contingentium Dominus, cùm è contrà hæc sententia veriùs digniúsque Divinum supra illos dominium explicet statuatque, rejiciendo id quod in tali dominio durius esset atque gravius libertati. Et sic abundè manet soluta hæc difficultas.

LXXXV. Aiunt quòd

Objicies *tertiò* veritatem, quæ esset cognoscibilis antece-

veritas determinata alterius contradictoriæ esset injuria Deo.

denter ad decreta Divina circa ipsam posita, fore veritatem independentem à prima veritate, quæ Deus est: siquidem veritas illa suum esse veritatis à se haberet, hoc ipso quòd illud non haberet à Deo volente. Hujusmodi autem veritas sic independens esset omnino injuria primæ veritati; vel præsertim quia subriperet illi totum nomen ac decus primæ veritatis, quæ utique prima nec esse potest, nec dici, nisi respectu alterius, quæ sit secunda. At secunda non est quæcunque à se est; à se autem est quæcunque à Deo volente non est. Igitur veritas illa determinata, quam admittimus in altera propositione è duabus contradictoriis de futuro contingenti, non est veritas cognoscibilis antecedenter ad decreta Divina; quoniam antecedenter ad decreta Divina non est; aut si utique est, veritas quædam prima est: & ita ruit notio primæ veritatis, quæ Deus est.

LXXXVI. Talis veritas esset prima & independens à voluntate Divina.

Adde quòd Deus tam est primum verum, quàm primum ens; quin & ideo est primum verum, quia est primum ens. Sed ex hoc quòd Deus sit primum ens, omne ens à Deo est, scilicet à Deo volente. Igitur pariter ex hoc, quòd Deus sit primum verum, necesse est, ut omne verum à Deo sit, id est, à Deo volente. Hinc autem sequitur nullam esse hujusmodi veritatem, quam fingimus ante omnem voluntatem Divinam in una è duabus propositionibus de futuro contingenti. Tum si nulla est, cognoscibilis non est: uti rursus si cognoscibilis non est, Deus illam non novit, & ita ruit quidquid hactenus à nobis dictum est de fundamento certitudinis Divinæ circa futura contingentia præscientiæ; quoniam pro toto illius certitudinis fundamento assignata est veritas, quam Deus non novit, & propter quam ideo non potest futura ulla contingentia prænovisse. Quantò itaque veriùs ad Divina decreta recurritur, ut per illa certitudo Divinæ de futuris contingentibus præscientiæ explicetur?

LXXXVII. Sed veritas rerum possibilium, dicece independens à voluntate Dei, non est illi injuria.

Respondeo & dico sufficere ad solutionem objectionis, si attenditur res possibiles esse verè possibiles ante omnem voluntatem Divinam; seu independenter ab omni voluntate Divina: nec tamen eapropter quisquam aliquando dixit talem circa res possibiles veritatem esse injuriam primæ veritati, quæ Deus est, & illi utcunque nomen suum atque decus subripere. Ratio est, quia licet veritas ad res possibiles spectans non oriatur ex voluntate Divina, oritur tamen ex essentia Divina, in cujus participabilitate radicatur tota possibilitas rerum; atque in hunc

modum veritas Divinæ essentiæ præcedit veritatem omnem rerum possibilium: sicque prima est & re & dignitate. Itaque ut à pari discurratur, prima illa veritas, quæ Deus est, non erit minus prima & re & dignitate, licet hæc altera, quæ tribuitur futuris contingentibus, antecedat voluntatem Divinam, & ab illa in hoc sensu non pendeat.

LXXXVIII. Tum veritatis, de qua hic agitur, independentia non est absoluta, sed hypothetica.

Præterea illa veritatis rerum possibilium independentia à Deo, non est independentia absoluta, quia res possibiles non essent adæquatè possibiles, nisi Deus esset, à quo possint educi è nihilo, quare adhuc multò minùs absoluta est independentia veritatis, quæ tribuitur futuris contingentibus: cùm ad istam futuritionem non solùm desideretur Deus, qui possit tali futuritioni favere, sed insuper qui velit. Ita quòd talis futuritio locum non habeat, nisi ex suppositione facta in agente omnium prærequisitorum, quorum præbitio est penes Deum. Denique illa veritas, quæ alteri è duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti tribuitur, non est veritas à se, nisi in sensu intelligibili & objectivo. At illa prima veritas, quæ Deus est, est veritas à se in sensu reali ac subsistente: quare nulla est inter utramque dignitatis proportio. Nisi quòd etiam illa veritas non est omninò à se, quia non est, nisi ex suppositione præbitionis omnium prærequisitorum, quibus sublatis non esset.

LXXXIX. Explicatur qualiter solus Deus est primum verum, & qualiter ab illo omne aliud verum dependeat.

Tum nec aliâ solutione opus est erga difficultatem quæ additur, & quæ si bene attenditur, in præcedentem coïncidit. Itaque admitto Deum esse primum verum, & ideo omne futurum contingens verum esse à Deo; sed aliter à Deo verum, quàm à Deo verum sit futurum necessarium. Futurum siquidem necessarium ex hoc uno verè futurum est, quòd Deus absolutè velit, ut sit futurum: at futurum contingens non est sic verè futurum, ob id unum, quòd Deus velit, ut sit futurum; sic enim salva non esset contingentia; sed est verè futurum, quia verè futurum est, ut agens liberum suo tempore velit excipere concursum, quem Deus præbere voluerit, & quem ab æterno præbere decreverit, & ex cujus præbendi suppositione vidit Deus quid agens liberum esset acturum; vidit, inquam, in ea veritate cognoscibili atque cognita, quam importat & exigit vis contradictoria toties memorata. Et jam quidem his omnibus objectionibus atque instantiis ita persolutis, superest ut hæreatur in eo, quod assertum est certitudinem præscientiæ Divinæ de futuris contingentibus oriri ex

determinata veritate alterius propositionis è duabus quibuslibet contradictoriis de futuro contingenti.

ARTICULUS QUINTUS.

Quæ & qualis sit in Deo scientia futurorum conditionatorum?

I. Quare Deus cognoscat res omnes possibiles, & omnes effectus omnium combinationum possibilium.

NOTANDUM *primò* Deum non modò scire res omnes possibiles, sed etiam omnes possibiles rerum illarum combinationes, & rursus possibiles omnes illarum combinationum effectus: aliàs enim aliquid possibile Deum lateret; quod non minùs repugnat, quàm posse Deum ignorare se ipsum, sive suam potentiam, per quam possibile est quidquid est possibile. Quia verò si res illæ, & istæ rerum illarum combinationes ex statu possibili transituræ aliquando essent in actualem, jam non possibiles, sed futuri essent talium combinationum effectus; hinc generatim patet nosse Deum quidquid sequeretur ex omni rerum omnium combinatione possibili, si fieret actualis: quia in hoc casu actualitatis talium rerum ac talem combinationem habentium, futurum esset quidquid extra talem casum esset possibile. Atque hæc est basis super qua struitur moles immensæ notitiæ Divinæ ad omnia conditionatè futura exporrectæ, & pro qua deinceps certabitur.

II. Quæ & qualia sint genera effectuum conditionatè futurorum.

Notandum *secundò* duo esse genera effectuum conditionatè futurorum, prout nempe illi effectus ab agente necessario, aut ab agente libero prodeunt: illi siquidem necessariò subsequuntur ad conditionem positam; isti subsequuntur quidem ad illam, sed contingenter, ita ut possent non subsequi. Quem in modum si cras ignis applicabitur stupæ, ardebit stupa, nec ardere non poterit: si cras Petrus suadebitur amare, amabit, ut supponitur; sed poterit non amare: ideo autem cras ardebit, nec ardere non poterit stupa ex hypothesi ignis applicati; quia nec ignis, nec stupæ variari potest natura; & sic certò novimus stupam ex facta hypothesi cras arsuram, qualiter videmus illam ardere hodiè. Ac è contrà variabilis est atque inconstans voluntas Petri, qui licet patiatur suaderi sibi hodiè amorem, cras forsan tali suasioni non obtemperabit; quia penes ipsum erit, aut suasioni parere, aut ab illa, ut voluerit, resilire; & sic an sit amaturus necne non novimus.

Jam

III. *Alia sunt quæ necessariò evenirent in casu cujusvis conditionis assignabilis.*

Jam itaque juxta genus illud duplex effectuum sub aliqua conditione posita necessariò aut liberè futurorum, quærunt Theologi an certò sciat Deus omnia, quæ necessariò evenirent aut evenissent in casu cujusvis conditionis assignabilis suppositæ, ut ea quæ necessariò evenirent, suppositione factâ terræ aliò translatæ, aut Lunæ annihilatæ, aut Solis in partes adversas moti, &c. Certum etenim est, quòd in hoc casu rerum plurimarum generationes atque corruptiones istis dissimiles evenirent, sicut evenissent, si elementorum ac syderum hujus Mundi alius fuisset ordo aut numerus.

IV. *Item alia sunt, quæ contingenter fierent in casu cujusvis assignabilis conditionis.*

Tum rursus quærunt an certò sciat Deus omnia, quæ liberè evenirent aut evenissent juxta factam cujusvis conditionis assignabilis suppositionem: ut ea quæ evenirent, si supponerentur alia inter Principes bella vel fœdera, alia inter Populos commercia, alia matrimonia, &c. siquidem constat, quòd si hæc supponerentur, omnino diversa essent quæ deinceps agere vellent aut nollent homines, sicut omnino diversa essent quæ agere voluissent, aut agere noluissent, si fuissent aliis juncti fœderibus, aut disjuncti bellis, si aliis frequentati commerciis, aliis matrimoniis copulati, &c. Quod facile est concipi, quatenus ut in eventis necessariis, ita in liberis ex mutatione vel una, plurimæ sequuntur.

V. *Recensentur multa, quæ variè sub variis conditionibus positis evenirent.*

Nam sicuti si plueret, ager rigaretur, rigatus germinaret, germinans viresceret, ac suo tempore grana ferret, quæ fierent in escam, aut iterum sererentur, &c. & è contrà nisi pluat, arescet ager, non erit messis, deficiet esca, deerit quod seratur, &c. In hunc modum si quis interfuerit ludis theatricis, audiet scurrilia, videbit obscœna, cogitabit turpia, desiderabit illicita, inflammabit se ad jurgia, &c. quorum facinorum series nulla fuisset, si è contrà se se in templum contulisset, ubi ex auditu verbi Divini & ex visu sacrorum rituum, de salute sua seriò cogitasset, dona gratiæ poposcisset, ad illa præparasset cor suum, &c.

VI. *Aliqui negant in Deo notitiam conditionatorum omnium necessariò futurorum in omni statu possibili.*

Jam verò circa priorem quæstionem sunt, qui affirment nullam esse hujusmodi scientiam in Deo circa illa, quæ vocantur *necessariò futura* sub aliqua conditione assignabili: aut hujusmodi scientiam esse ad aliqua limitatam, ad ea scilicet quorum notitia videretur esse alicujus momenti. Sic quippe dicunt, ut hoc obiter ex objectionibus infrà solvendis præoccupetur, Deo scienti quæ sint necessariò futura & quæ non futura, super-

ſuam eſſe ſcientiam de rebus neceſſariò futuris aut non futuris ſub conditione, aut certè de pleriſque illarum: quia de pleriſque illarum nihil Deo intereſſe videtur ſcire an taliter aut aliter fuiſſent futuræ: uti ſcire quot ova paritura fuiſſet gallina, ſi vulpes illam heri non voraſſet: aut quàm copioſior eſſet hodiè hac in urbe numerus culicum, ſi mitior fuiſſet hyems præterita, & æſtas, quæ viget, magis ferveret; atque ita de cæteris.

VII. Aliqui rurſus negant parem notitiam rerum quæ contingenter evenirent in hypotheſi omni poſſibili.

Tum circa quæſtionem poſteriorem non deſunt pariter, qui aſſerant Deum nihil ſcire de conditionatis futuris liberis, aut ſaltem nihil certò ſcire, ſed tantummodò per ſuſpiciones atque conjecturas: quatenus & hoc breviter præoccupo ex objectionibus quæ infra ſolventur, vel otioſa eſſet, ut aïunt, illa ſcientia; quia nullum in Orbe adminiſtrando uſum haberet: vel eſſet conformis genio agentium liberorum, quæ quò penitiùs cognoſcuntur, eò magis inſtabilia deprehenduntur ac vertibilia in partem quam maluerint; unde fit ut quid illa vellent aut nollent in quocunque ſuppoſitionis aſſignabilis caſu poſſit ad ſummum conjici, ſed non definiri. Nihilominùs certum eſt Deum certò ſcire omnia quæ neceſſariò fierent, & omnia rurſus quæ contingenter fierent in quocunque proponibili caſu conditionis ponendæ: ſicuti nec minùs certò ſcire univerſa quæ juxta quamcunque ſuppoſitionem conditionis poſitæ accidiſſent, aut contingenter, aut neceſſariò. Et hæc eſt illa futurorum utriuſque generis conditionatorum univerſaliſſima & certiſſima ſcientia, quæ deinceps argumentis multis &, ut confido, multùm invictis ſtabilietur.

ASSERTIO PRIMA.

Datur in Deo ſcientia univerſalis atque certiſſima rerum neceſſariò futurarum in caſu cujuſcunque aſſignabilis conditionis: & ſic nulla eſt rerum ſeries, aut multitudo, aut combinatio juxta quam propoſitam & ſuppoſitam neſciat Deus quidquid anteà eventurum, aut non eventurum fuiſſet, & ſimiliter quidquid deinceps eſſet, aut non eſſet eventurum, ſi quæcunque conditio aſſignabilis fuiſſet olim poſita, vel impoſterùm eſſet ponenda.

VIII. Cognoſcit Deus omnes cauſas & omnes effectus neceſſa-

Probatur *primò*. Novit Deus certiſſimè omnes cauſas neceſſarias poſſibiles effectuum omnium neceſſariò poſſibilium. Ratio eſt; quia cauſæ illæ poſſibiles ſunt è numero rerum omnino omnium poſſibilium, quas eſſe à Deo cognitas ſuprà fusè oſtenſum eſt:

& idem dicendum de effectibus illis possibilibus ac proinde pariter cognitis, vel præsertim, quia omnis cognitio Divina comprehensiva est. Unde fit ut Deus causam nullam cognoscat, cujus non illico distinctissimè videat omnes qui ab illa prodire possint effectus, quocunque modo aut quacunque viâ proximos & remotos.

rió possibiles.

IX. Et ideo novit quidquid necessariò eveniret in casu cujusvis conditionis assignabilis.

Atqui si res in hunc modum se habet, uti se habet, datur in Deo scientia universalis atque certissima rerum necessariò futurarum in casu cujuscunque assignabilis conditionis. Ratio iterum est; quia casus cujuscunque assignabilis conditionis nihil aliud importat & exponit, nisi certas causas, sive seorsim, sive conjunctim, & taliter aut aliter ordinatas, quibus per hypothesim positis aut sublatis, quæritur quid deinceps eventurum, aut non eventurum esset, quid olim eventurum aut non eventurum fuisset? Et sic quia causæ necessariæ quæ positæ fuissent, produxissent suos effectus, uti si ponerentur, producerent, aut non producerent; si non ponerentur, quemadmodùm nec produxissent, si positæ non fuissent: quid evidentius, quàm Deum universaliter ac certissimè scire res omnes futuras in casu cujusvis assignabilis conditionis. Igitur, ut erat probandum, datur in Deo scientia universalis atque certissima rerum necessariò futurarum in casu cujuscunque assignabilis conditionis.

X. Sublatâ scientiâ, de qua est sermo, esset scientia Dei valdè imperfecta & deficiens.

Probatur *secundò*. Dato casu cujusvis assignabilis conditionis positæ aut non positæ, ponendæ aut non ponendæ, res de qua inquireretur an sciatur à Deo, est res scibilis: igitur scit illam Deus: cujus consequentiæ vis patet, quia in Deo nescientia vel unius rei scibilis probaret scientiam Divinam non esse talem, quâ nulla major possit concipi: nam major conciperetur ea, quæ præter res alias, & illam de qua quæritur an sciatur, attingeret. At scientia Divina talis est, quâ nulla major possit concipi, ut omnibus perfectionibus Divinis, ob id unum, quòd sint Divinæ, commune est: & ita necesse est ut attingat quidquid, & quocunque pacto est, & intelligitur scibile.

XI. Sic enim Deus ignoraret vel aliquas causas effectuum, vel aliquos effectus causarum de quibus fieret

Difficultas itaque tota est in antecedente, quod in hunc modum probatur; quatenus res de qua inquiretur an sciatur à Deo, esse non potest, nisi vel aliqua causa effectûs propositi, vel effectus aliquis causæ propositæ: semper enim proponitur in postulatis conditionatis de quibus agitur, vel aliqua causa, ex cujus suppositione deveniatur in notitiam effectuum consequentium, vel aliquis effectus, per quem suppositum sciantur causa, quæ præ-

interrogatio.

cessissent. Ut si postularetur quàm plura, vel pauciora nascerentur grana tritici hoc anno, si quidquid seritur, tali die ac tali horâ sereretur; nam tunc proponuntur effectus sciendi causarum tali die ac tali horâ vigentium: vel si postularetur an grana tritici quæ hodiè nascuntur, nascerentur, si ante dies quindecim non pluisset; nam tunc proponuntur effectuum vigentium causæ sciendæ: atque ita de cæteris omnibus postulatis hujusmodi conditionatis, in quibus, ut patet, semper agitur, aut de effectibus ex suppositione causarum sciendis, aut de causis per suppositionem effectuum.

XII. Cognitio comprehensiva alicujus causæ attingit omnes effectus illius possibiles: omnis autem cognitio Divina est comprehensiva.

Jam verò quia non potest effectus aliquis comprehendi, quin cognoscantur omnes causæ à quibus prodierit, aut prodire potuerit: neque similiter potest ulla comprehendi causa, quin sciantur effectus omnes qui debeant ab illa prodire, vel possint, hinc propter Divinam comprehensionem tam omnis effectûs, quàm omnis causæ, sequitur nullum proponi effectum posse, cujus non noverit Deus omnes causas præcedentes, & nullam pariter causam, cujus nesciat omnes consequentes effectus. Ac proinde, ut est concludendum, nulla est res, de qua in quocunque casu cujusvis assignabilis conditionis inquiratur, an sciatur à Deo, quæ non sit in se à Deo scibilis, ideoque sciatur, ac certissimè quidem sciatur, quia scientia ex comprehensione proveniens non potest non esse certissima.

XIII. Ex omnibus possibilibus conditionatis, vel nullum, novit Deus vel novit omnia.

Præterea vel in nullo casu cujusvis assignatæ conditionis scitur à Deo quicquam, seu futurum, seu non futurum; vel in omni casu cujusvis assignabilis conditionis scitur ab ipso quid ex conditione proposita futurum, aut non futurum consequitur. Ratio est; quia si modus sciendi non obstat scientiæ, de qua sermo est, rerum conditionatarum, non obstabit numerus rerum illarum; quia scientia Divina in quocunque genere admittitur, in eo genere admittenda est infinita. Quare si novit Deus rem vel unam futuram, aut non futuram sub aliqua certa conditione proposita, & omnes pariter sic novit sub quacunque assignabili conditione.

XIV. Et nos quidem hujusmodi possibilium permulta novimus, ut hic assignantur.

Quomodò autem non novit Deus rem hujusmodi ullam sub conditione ulla, quandoquidem nos & plures id genus res novimus, & sub pluribus conditionibus assignatis? Quis enim nostrûm non novit arsuram fore cras hanc domum, rebus omnibus, ut se solitò habent, suppositis, si quis in medio illius cras aggerem accenderet non parvum paleæ; vel ignem admove-

ret centipondiis decem nitrati pulveris in illius medio collocatis? Uti quis non novit fore ut hæc domus cadat die crastinâ, si cras suffodiantur fundamenta illius & quatiantur parietes: atque ita de cæteris multis? Quare autem hæc & similia novimus, nisi quia istos talium causarum effectus, aut istas talium effectuum causas in quotidiano conspectu habemus? Atqui in conspectu Divino tam sunt causæ omnes & effectus omnes, quàm in nostro istæ atque isti.

XV. Et ita Deus non solùm scit omnem effectum cujusvis causæ possibilis, sed etiam cujusvis seriei ac multitudinis causarum.

Itaque Deus tam novit quoslibet effectus ex suppositione quarumlibet causarum assignabilium, quàm nos, imò infinities distinctiùs atque certiùs quàm nos, hunc & illum effectum hujus & illius causæ assignatæ atque suppositæ. Quia verò effectus causarum variantur pro varia illarum serie, multitudine ac combinatione; idcirco pro meliùs explicanda scientia illa universali atque certissima, quæ in Deo est de rebus necessariò futuris sub quacunque conditione, assignabili, simul asserimus Deum scire perinde omnem effectum conditionatum cujusvis causarum seriei, cujusvis multitudinis ac cujusvis combinationis, ita quòd juxta quamcunque causarum seriem, aut multitudinem, aut combinationem suppositam sciat pro tempore antecedente quid fuisset, aut non fuisset futurum, uti pro tempore consequente quid futurum esset, aut non esset.

XVI. Cognitio eventuum conditionatorum in scientiis probat hominem esse in illis perfectum.

Atque ut tandem ad summam evidentiam perducatur, quod dictum est de scientia universali atque certissima, quâ novit Deus res necessariò futuras juxta factam quamcunque suppositionem cujusvis positæ aut ponendæ conditionis, tantùm advertere opus est id, quod verificatur in plerisque scientiis, in quibus suppositiones quæ fiunt, si debitè solvantur, probant in iis qui solvunt, notitiam de scientiis illis absolutam. Et ita pro multùm erudito in scientia numerorum habetur, qui rogatus quis numerus, si talis ex tali subtraheretur, esset residuus, aut si talis tali adderetur, vel talis per talem multiplicaretur, esset procreatus, responderet illico talem fore residuum, talem procreatum: sic neque pro minùs erudito in scientia motuum haberetur, qui circa eventum ex supposito motu quocunque unius aut multiplicis corporis aliud unum aut multiplex impellentis rogatus responderet sine mora motum ex tali impulsione secuturum, taliter fore auctum aut taliter imminutum, aut taliter modificatum, aut tamdiu perseveraturum, aut intra hanc vel illam brevitatem temporis desiturum.

XVII. Et ita Deus non esset perfectus in omniscientia, nisi notitiam haberet de rebus quæ acciderent in omni casu supposito.

Jam itaque id quod in hunc modum verificatur, & in scientia numerorum, & in scientia motuum, verificari pariter debet generatim in scientia rerum: ita quòd sicut perfectè non calleret regulas numerorum & leges motuum, qui respondere non posset omni quæstioni juxta factam quamcunque de illis numeris ac motibus suppositionem, ita si Deus respondere non posset ad omnem quæstionem pendentem ex quacunque facta suppositione circa omnes generatim rerum omnium ad invicem habitudines, constat Deum non fore perfectum in omni scientia, seu non fore omniscium. Quod utique ita pugnat cum notione Divinitatis, ut eapropter maximè asserendum sit dari in Deo scientiam universalem atque certissimam de omnibus necessariò futuris in quocunque casu proponibili cujusvis conditionis, sicuti assertum fuit; & magis intelligetur ex solutione objectionum, quæ sequuntur.

XVIII. Opponunt notitiam talium combinationum possibilium fore otiosam & indignam Deo.

Objicies *primò* non esse dignam mente Divinâ scientiam illam, quæ extenderetur ad omnia necessariò futura juxta qualemcunque possibilem suppositionem. Ratio est; quia indignum videtur mentis Divinæ intelligentiam esse occupatam circa objecta, in quibus neque est, neque unquam erit, neque esse potest plùs realitatis, quàm in objectis merè chimæricis: talia quippe sunt objecta conditionata, de quibus agitur. Quia enim decrevit Deus nunquam producere causas, de quarum effectibus quæritur quales & quot futuri fuissent; & similiter nunquam producere effectus, de quorum causis quæritur quales & quot fuissent futuræ; quid clariùs quàm perinde ac chimæras impossibiles esse, sive talium causarum effectus, sive talium effectuum causas: ac proinde non posse citra dedecus summæ indignitatis mentem Divinam in cogitandis objectis impossibilibus occupari.

XIX. Quàm otiosus esset homo qui Regni conditionati eventus semper meditaretur.

Neque deest paritas, quæ id planè confirmet, petita ex homine, qui ex revelatione didicisset se nunquam Regem futurum, ac proinde nullam esse potentiam, quâ fretus pervenire ad Regnum possit, nihilominùs assiduè cogitaret modos omnes, quibus Populum suum regeret, si Rex fieret; nihil inmeditatum relinquens de Legibus, de Ducibus, de Militibus, de Urbibus, de Judicibus, &c. sui illius Regni chimærici: quis in hoc casu non videt quàm superflua essent, quàm otiosa, quàm indigna tandem serio humanæ mentis studio talia cogitata?

XX. Et aiunt quòd esset apud Deum

Et nihilominùs simile quid comperiretur in Deo, qui postquàm statuisset illum ipsum hominem arcere à Regno, nihilominùs & ipse perenniter cogitaret non solùm quid facturus fuisset

homo ille, si Rex institutus fuisset, quas Leges fuisset laturus, quos Duces electurus, quos Milites habiturus, quas Urbes fabricaturus, quos Judices delegaturus, &c. sed etiam quid facturi fuissent illius Filii, illius Duces, illius Milites, illi Urbium Incolæ, illi Judices, &c. ac rursus quid facturi fuissent illorum omnium omnes posteri: hæc enim omnia secum pertrahit illa una cogitatio Regni hujus conditionati, quin & infinities plura, ob circumstantias Regum cæterorum, cum quibus Rex ille modò junxisset, modò rupisset fœdera, & occasio sic fuisset bonis, aut malis innumeris occursuris. pariter otiosa eventuum hujusmodi conditionatorum perpetua meditatio.

XXI. Sed præsertim esset indigna Deo cogitatio eventuum conditionatorum circa res viles, aut turpes.

Adde quòd si indignum foret Divinam mentem esse occupatam in cogitandis hisce objectis, quæ præ se dignitatem aliquam ferunt, & involvunt præclaram aliquam necessariam varietatem eventuum multam cum humana libertate connexionem habentium, quantò indigniùs occuparetur Divina mens in assidua cogitatione rerum conditionatarum pertinentium ad vilissima quæque animalcula; ut in cogitatione numeri culicum, qui per successionem annorum mille aut ampliùs nati fuissent ex certis quibusdam primis, nisi mors præmatura illos subripuisset: vel aliter murium, qui jam in Orbe viverent, si nulli unquam fuissent feles: & sic de cæteris, in quibus non dicam à Deo, sed vel ab homine cogitandis nemo est, qui non advertat, quàm indignè tempus tereretur.

XXII. Affertur in contrarium authoritas S. Hieronymi.

Et hanc quidem indignitatem gravissimè urget authoritas S. Hieronymi, qui dum interpretatur verba hæc Prophetæ Habacuc c. 1. 14. *Et facies homines quasi pisces maris, & quasi reptile non habens Principem*, admittit equidem, ut par est, in Deo singularem pro singulis hominibus providentiam, sed non pro piscibus singulis, aut pro reptilibus singulis, aut pro quadrupedibus singulis, & de quorum proinde numero actuali nec curet quicquam Deus, nec sciat. *Cæterùm absurdum est*, inquit S. Doctor, *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo: quanti pisces in aqua natent, & qui de minoribus majorum præda cedere debeant. Non simus tam fatui adulatores Dei, &c.*

XXIII. Et tandem inferunt Deum nescire hæc & similia condi-

Quantò itaque minùs sciet Deus quot per singula momenta culices nascerentur, quotve morerentur, si æstas ab annis mille præterita minùs ferbuisset, si minùs pluisset anno præterito, si in domibus singulis parceret quibusdam illorum unus aut alter

tionata nullius momenti. homo qui pungitur, &c. nam in his & similibus casibus, qui proponi possunt, varius esset, & nascentium, & morientium per momenta singula culicum numerus. Atque ita satis constat indignam esse Deo universalem illam scientiam, quam in illo admittimus de necessariis omnibus futuris conditionatis.

XXIV. Adversarius hinc probaret Deum, nec possibilia, nec impossibilia omnia cognoscere. Respondeo & nego indignum esse Deo, quòd sciat futura conditionata, de quibus sermo est. Ac tum pro solutione rationum, quas Adversarius affert, dico futura illa non equidem habere realitatem absolutam, sed habere conditionatam. Et addo realitatem istam prævalere in suo sensu objectivo realitati entium merè possibilium: quatenus hæc entia ob id unum, quòd merè possibilia sint, per nullam conditionem obtinere possunt, quòd sint futura. Hinc si entia possibilia sunt scibilia à Deo, quin & sciuntur; quomodò non illa? Nisi etiam quòd entia impossibilia sunt scibilia pariter & sciuntur; quare nec sufficeret ad illa futura conditionata è numero entium scibilium rejicienda impossibilitas, aut etiam chimæricitas, quæ ab Adversario illis falsò affingitur: falsò, inquam: quis enim aliquid chimæricum comperiret in propositione, quâ quis assereret, quòd si Deus produxisset alia elementa, prodiissent ex illis mixta non eadem, quæ prodierunt ex istis? id sanè nos novimus generatim: at Deus qui distinctè novit atque in particulari elementa, quæ ab istis diversa creare potuit, novit etiam distinctè atque in particulari mixta, quæ ex elementis illis prodiissent.

XXV. Ex futuris conditionatis, quæ novimus, sequitur omnia esse Deo notissima. Itaque sub ista conditione proposita aliorum elementorum aliæ fuissent causæ necessariæ aliorum effectuum, cùm Deus cognoscat, & omnes illas causas, & omnes illos effectus, quomodò fieri potest, ut juxta quamcunque suppositionem nesciat, & causas quæ præcessissent effectum suppositum, & effectus qui ex causa supposita consecuti fuissent. Jam verò circa paritatem, quæ subjungitur, dicam nihil in illa esse solidi ad probandum quod intenditur. Nam etsi homo ille, de quo procedit paritas, tam multa illa de Regiis officiis ad ipsum nusquam spectaturis otiosè & eapropter indignè cogitaret, vel præsertim quia nimis cogitando illa, minùs cogitaret cætera, quæ ad ipsum spectant, non potest idem affirmari de Deo, absit: quatenus cùm in Deo non sit nisi unicus actus intellectivus omnium intelligibilium rerum comprehensivus, sic attendit Deus ad singula intelligibilia, ut non minùs attendat simul ad omnia.

XXVI. Et ostendi- Qua ex parte patet Deum nulla in particulari, licet utcunque infima,

issima, cogitari otiosè à Deo posse, quasi otio in illis cogitandis malè impenso, quod utilius impenderetur in cogitandis altioribus. Imò si posset Deus non cogitare aliquid, quod est reverà cogitabile, esset è contrà in prætermissione talis cogitationis otium Deo indignum, & unde argueretur, quod valdè repugnat, Deum non simul intelligibilia omnia, sed seorsim, modò hæc, modò illa, juxta infirmam hominum consuetudinem cogitare. Itaque Adversarius nihil probat, donec probet illa omnia, quæ coacervat ad Regnum illud conditionatum spectantia, non esse intelligibilia. Nam si hujusmodi sunt, non possunt citra otium indignum à Deo non intelligi & assiduè cogitari.

tur necesse esse, ut Deus simul omnia cogitet cogitabilia, etsi vilia & superflua nobis appareant.

Tum pro solvenda instantia, quæ subjungitur, dico graviter errari, dum creditur nobiliorem aut viliorem esse Dei cogitationem pro nobilitate aut vilitate rerum, quas cogitat. Præterquamquòd enim nulla creatura, seu actualis, seu possibilis vilis est, quia opus est, seu actuale, seu possibile Creatoris, nulla potest ex creaturis vilibus cogitatis vilitas in Divinam cogitationem transferri, uti nihil criminis in illam transfertur ex quocunque humano crimine cogitato. Hinc tam dignè novit Deus ab æterno omnes culices possibiles, quàm omnes homines possibiles: & eapropter si jam novit homines, qui futuri essent, aut futuri fuissent sub quacunque assignabili conditione, idem perinde novit de culicibus, uti de quibuscunque aliis animalculis, ac tandem de omnibus creaturis, à quibus cogitandis humana mens abstinere potest ac sæpe debet; Deus autem nec unquam debet, nec potest, ob summam necessitatem & convenientiam, quæ in Deo est cogitandi simul omnia cogitabilia uno ac perpetuo cogitatu.

XXVII. *Licet aliquæ creaturæ viles essent, earum cognitio non esset in Deo vilis, imò nobilis & Divina.*

Ad authoritatem verò S. Hieronymi quod spectat, dico verba illa non esse intelligenda in sensu illo aperto duro, quem præ se ferunt, sed in mitiori occulto, quem habent, si attenditur, & ad totum contextum loci citati, & ad alia loca plurima, in quibus S. Doctor affirmat nihil ex omnibus non sciri à Deo, nihil non regi & providè dispensari. Et siquidem agitur de toto contextu loci citati, constat S. Hieronymum velle ibi reprehendere, ut par erat, authorem Libri cujusdam apocryphi, in quo scriptum erat *quemdam Angelum, nomine Tyri, præesse reptilibus, & in hanc similitudinem piscibus quoque, & arboribus, & bestiis universis proprios in custodiam Angelos assignatos.*

XXVIII. *Probatur sententiam citatam S. Hieronymi non esse intelligendam in sensu duro, quem præ se fert.*

Hinc ad retundendam hæreticam illam stultitiam, quæ anima-

XXIX. *Et exponi-*

tur verus ac mitior sensus, in quo accipi debeat. libus singulis perinde ac hominibus Angelos custodes singulos assignabat, exarsit S. Doctor ad dicendum non esse majestatem Dei deducendam ad hoc, *ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quosve moriantur, &c.* Noluit tamen his verbis scientiam illam absolutam denegare Deo, sed tantùm illam ei denegare voluit, veluti sollicitam pro aliqua singulari Angelorum custodia culicibus illis nascentibus assignanda. Cui benignæ interpretationi locum evidentem præbent alia, quæ in hoc ipso loco citato extant ejusdem S. Doctoris verba. Postquàm enim dixit: *Non simus tam fatui adulatores Dei*, addit, *ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nosipsos injuriosi simus, eandem rationabilium, quam irrationabilium providentiam esse dicentes*, volens his verbis significare tam diversum esse modum, quo invigilat Deus nativitati hominum & culicum, ut istorum nativitatem nescire videatur, habitâ comparatione sollicitudinis, quâ præ istis abundat erga illos, & quam abundè probat in assignanda illorum singulis singulari Angelorum custodia.

XXX. Confirmatur hæc interpretatio mitior per alia verba S. Doctoris. Deinde verò afferri possent, ut aiebam, ex ipso S. Doctore, loca alia plurima, quæ faverent isti mitiori expositioni. At instar omnium esse potest iste unus, quem afferam, vel maximè quia hîc etiam memorantur illa ex Propheta Habacuc verba, quorum interpretatio in quæstione est. Itaque S. Hieronymus super hæc verba Isaïæ cap. 40. 27. *Quare dicis Jacob, & loqueris Israel: Abscondita est via mea à Domino, &c.* sic aït, in Comment. Lib. 12. sup. Isai. *Cùm omnipotentis Dei tanta sit magnitudo, ut nihil eum lateat, & omnia illius arbitrio gubernentur, quare dicis Jacob, &c.* Et paulò post: *Dicitis, Ad Deum terrena non pertinent, nec considerat quid unusquisque nostrûm gerat. Unde & nos ab hostibus injustè opprimimur & in jumentorum, & piscium similitudinem, juxta Habacuc absque ullo rectore disperdimur.* Addit S. Hieronymus, *Quibus respondit Deus: Nunquid nescis, nec præcedentium Scripturarum te verba docuerunt? sive juxta LXX. ignoras, quia non audisti quod æternus Deus & creator omnium Dominus omnia novit, & omnia continet, omnia suâ majestate dispensat?*

Habac. 1.14.

XXXI. Atque ita S. Doctor non contrariatur nostræ assertioni hactenus satis stabilitæ. Quæ postrema verba clarè demonstrant S. Hieronymum nunquam dubitasse, quin Deus, qui creator est culicum perinde ac cæterarum creaturarum omnium, sciat quot & quales per singula momenta nascantur & moriantur. Quare neque rursus dubium est, quin superiora alia verba, quæ Adversarius ex S. Hieronymo attulit, intelligenda sint secundùm benignam præmissam inter-

pretationem. Et ideo nihil ex illis concludi potest contra scientiam, quam in Deo admittimus, de omnibus necessariò futuris juxta quamcunque suppositionem, quæ possit fieri.

Objicies *secundò* inutilitatem talis scientiæ, quam tribuimus Deo dilatatam ad omnia prorsus futura necessaria conditionata. Etenim si ad aliquid esset utilis, esset utique utilis ad administrationem Universi: sed ad istam administrationem utilis non est. Ratio est; quia cùm talia futura sint absolutè non futura, nihil est à Deo illis providendum: nihil ad alia futura ordinandum de illis, nihil ad illa ordinandum de aliis. Quare Deus, sive sciat, sive nesciat futura illa necessaria, de quibus sermo est, conditionata, perinde administrabit Universum, propterea quòd nihil commune habeant futura hujus generis cum futuris alterius, id est, conditionata cum absolutis. Igitur scientia talium conditionatorum utilis non est ad administrationem Universi. XXXII. Aiunt scientiam istam, quam tribuimus Deo, fore illi prorsus inutilem.

Et elucidari hæc consequentia potest ab exemplo Regis, qui sapientissimè administrabit Regnum suum, dummodò sciat & agat quidquid agendum est in casibus absolutè futuris, etsi prorsus ignoret, quid agendum esset in casibus merè conditionatis. Uti quoniam iturus est committere bellum cum Persis, satis est, si noverit quomodò sit dimicandum cum illis, & quâ viâ itur ad illos, licet omnino nesciat quicquam de modo, quo sibi dimicandum esset, aut etiam de via quâ eundum esset ad Indos, si bellum haberet cum Indis committendum. Et ita de casibus cæteris conditionatis, in quibus, ut patet, non est utilius scire, quàm nescire quid sit agendum; quoniam illi casus conditionati nihil conducunt ad absolutos, in quibus unis interest, quod opus est, operari. XXXIII. Sic inutile esset Regi scire modum præliandi cum hostibus merè conditionatè futuris.

Adde quòd si futura necessaria absoluta comparentur cum futuris necessariis conditionatis, hæc illa excedunt, ut excedit numerus infinitus finitum: quia suppositiones conditionatæ, quæ de omni re futura possunt fieri, abeunt in infinitum. Et sic talium suppositionum considerationes tantò minùs sunt utiles, quantò magis absunt à conditione rei, quæ uno absoluto modo futura est. Sic utile Deo fuit considerare quid eventurum esset in Mundo, quem erat creaturus: sed quid utilitatis fuisset in consideratione eventuum, quos secum pertraxissent Mundi infiniti, quos perinde ac istum creare potuit? nihil sane: ac præsertim in consideratione eventuum pertinentium ad Mundos ab isto magis diversos. XXXIV. Quò major est numerus talium conditionatorum, eò inutilior est illorum scientia.

XXXV. Ponderatur ridenda occupatio Architecti, qui cogitaret de domo fabricanda pro hominibus alterius conditionis.

Quo pacto Architectus utiliter cogitat de domo ædificanda pro hominibus nostri similibus nascituris, sed inutiliter cogitaret de illa ædificanda pro hominibus, quos supponeret fore alterius temperamenti, aut alterius staturæ, & pro quibus essent caproper commutandæ Architectonicæ leges. Quarum caproper consideratio eò minùs utilis esset, quò magis illæ forent diversæ ab istis, quæ nunc temporis observantur. Hinc quia in scientia Divina nihil inutile est, imò nihil minùs utile, consequens est nullam in eo esse notitiam de futuris ullis necessariis conditionatis: quia si quædam novit, novit & omnia: & hæc inutiliter nosset: quod in Deo repugnat.

XXXVI. Sed fallitur Adversarius: est enim Deo maximè necessaria in omnibus hæc scientia conditionatorum.

Respondeo & contendo scientiam istam de futuris conditionatis necessariis non tantùm utilem Deo, sed insuper necessariam fuisse pro Orbe isto condendo; quin & pariter non solùm utilem, sed præterea necessariam esse pro administrando. Atque ut ex alto assumatur hujus veritatis principium, dico quòd nisi Deus cognovisset omnes Orbes possibiles, & omnia quæ in illis eventura essent, si conderentur, non potuisset istum propter res in ipso eventuras præeligere cæteris, seu præ cæteris condere: quare Orbem istum condidisset nesciens quid magis expediret, an condere istum, an alium. Vidit itaque quæcunque in alio evenirent, si alium conderet: vidit etiam quæ in isto evenirent, si istum conderet: ac proinde vidit hæc & illa pariter pendentia ex conditione Orbis, quem ipse mallet, condendi: atque ita dicendum de omnibus, quos condere pariter potuit; unde patet quàm utilis & necessaria fuerit pro Orbe isto, nec temerè, nec inconsultè condendo, prævia illa scientia de omnibus prædictis futuris conditionatis.

XXXVII. Fuit illi necessaria hæc scientia pro condendo Orbe, & est æquè necessaria pro administrando.

Sed neque jam Deo minùs utilis, aut necessaria est illa ipsa scientia pro administrando Orbe, quem condidit. Quia enim vult Deus, ut in Orbe isto certa quædam fiant, & alia non fiant, necesse est, ut admoveat causas, per quas hæc fient, & removeat causas, per quas fierent alia. Novit igitur & illa alia, quæ fierent, nisi tales removeret causas. Imò quia hæc ipsa, quæ fiunt, possent per alias causas fieri, sed magis aut minùs congruè, sequitur rursus Deum cognoscere causas illas, ex quibus penderent varii modi rerum, quæ fiunt, ad hoc ut scilicet possit etiam Deus præeligere modos quibus vult, ut fiant quæcunque fiunt. Et sic patet quàm innumera sint, & in re, & in modo futura conditionata necessaria, quæ opus sit à Deo sciri pro dirigendis re-

rum eventis ad hujusce Orbis administrationem spectantibus.

Quod autem postmodùm affertur exemplum de Rege, cui sufficit ad regiminis sapientiam scire quid agendum sit in casibus absolutè futuris, nihil habet quod urgeat: quatenus haud dubiè sapientiùs se gereret, si nosset etiam quid agendum esset in casibus futuris conditionatis; sic enim haberet sapientiam ampliorem. Quomodò enim non esset amplior sapientia Regis, qui præter modum, quo dimicari debeat contra Persas, & alium nosset, quo dimicari soleat contra Indos? Atque ita nunquam obest, sed semper prodest rerum in casibus licet merè conditionatis agendarum notitia; vel præsertim quia res agendæ in casibus, & conditionatis, & absolutis, magnam habent affinitatem. Unde fit ut homines qui sapiunt, multùm cogitent casus conditionatos & plurimos, ut sic se parent ad absolutos. XXXVIII. Hinc etiam Rex meliùs administraret Regnum, si nosset quid agendum haberet in casibus conditionatis.

Tum ad solutionem difficultatis quæ additur, quod jam dictum est, si attenditur, sufficit: quatenus quò plures possunt fieri suppositiones, & quò plura sunt, quæ sciuntur juxta suppositiones illas, eò major est mentis intelligentia, per quam proinde mens sapientiùs, & idcirco utiliùs regitur in operibus suis. Quare haud dubiè Deus sapientiùs Mundum hunc condidit, habendo in conspectu innumeros, quos condere potuisset, quàm si ex illis nullum novisset. De cætero nullius est roboris paritas quam Adversarius petit ex Architecto cogitante nimis ædificia, quæ fieri conveniret pro hominibus alterius temperamenti atque staturæ; quia licet utiliùs alia tantùm cogitaret, quæ commoda essent posteris temperiem atque staturam habituris nostræ consimilem, nihilominùs posset ex architectura illa extranea aliquid utilitatis in nostram transferri per observatas, ut par est, proportiones. XXXIX. Qualiter hæc scientia conditionatorum augeat & perficiat intelligentiam mentis.

Tandem quod multùm interest pro his & similibus difficultatibus solvendis, nulla est veritas etiam conditionata, quam non præstantius sit & utilius sciri, quàm nesciri: nescientiæ enim nulla utilitas, nulla præstantia; & ideo quia tribuendum est Deo quidquid cogitari utilius potest atque præstantius, vel ex hoc uno argumento valdè convincitur admittendam esse in Deo universalem illam atque certissimam, pro qua hucusque certatum est, scientiam de futuris omnibus necessariis conditionatis. De futuris conditionatis liberis jam agetur. XL. Sicque longè melius est talia conditionata sciri, quàm nesciri.

ASSERTIO SECUNDA.

Datur in Deo scientia universalis atque certissima futurorum conditionatorum contingentium: ita quòd factâ quacunque suppositione cujusvis assignabilis conditionis ad actus contingentes pertinentis, sciat certissimè Deus, & quidquid hactenus eventurum contingenter fuisset, & quidquid deinceps contingenter futurum esset juxta factam suppositionem.

XLI. Affertur locus S. Scripturæ ex Libro primo Regum.

Probatur *primò* ex Sacris Paginis, in quibus occurrunt tria præsertim invicta testimonia, quæ celebria sunt apud Theologos meritò reputantes illa totam, quæ hac in re occurrit, difficultatem exhaurire: quare hæc referre sufficiet subindicando quid præsertim in illis sit roboris ad rem præsentem. Itaque *in Libro primo Regum* legitur de Davide, quomodò audiens Ceïlam esse oppugnatam à Philistæis, eò se contulerit ad illam ab istis liberandam, ac liberaverit. Quia verò David eâ liberatâ & in ea commorans rescivit, quòd disponeret Saül descendere in Ceïlam, & obsidere, & evertere propter ipsum, timens ne proderetur à Ceïlitis, sicuti lapsu temporis fuit proditus à Ziphæis, consuluit Dominum per manus Abiathar Sacerdotis, dicens 1. Reg. 23. 10. & seq. *Domine Deus Israël, audivit famam servus tuus, quòd disponat Saül venire in Ceïlam, ut evertat Urbem propter me: si tradent me viri Ceïlæ in manus ejus? Et si descendet Saül sicut audivit servus tuus? Domine Deus Israël, indica servo tuo.* Sequitur; *Et ait Dominus: Descendet.*

XLII. Pergit David & aliud quod intererat scire petit à Domino.

At tum quia sic non satisfiebat, nisi uni è duobus rogatis, consuluit rursus David Dominum his verbis: *Si tradent me viri Ceïlæ & viros qui sunt mecum in manus Saül?* Et hoc responsum tulit, *Tradent*: quo audito, ut referre pergit Scriptura, *surrexit David & viri ejus quasi sexcenti & egressi de Ceïla huc atque illuc vagabantur incerti, &c.* Ubi statim notandum est quòd nec absolutè futurum erat, ut Saül descenderet in Ceïlam, nec rursus ut Davidem traderent Ceïlitæ, sicuti constitit ex postfacto. Non erat igitur utrumque illud de quo David certus fieri voluit, futurum, nisi sub conditione, scilicet ejusdem Davidis apud Ceïlitas remansuri. Sed nesciebat David an sub illa ipsa conditione futurum hoc esset, vel non esset; & ideo consuluit Dominum, qui respondit utrumque illud, de quo consulebatur, futurum.

esse, si proposita & aliàs proponenti arbitraria, conditio poneretur.

XLIII. Clarum est Deum scire futura contingentia conditionata, aliàs frustrà David Dominum consuluisset.

Unde sic licet argumentari. Si Deus nesciret futura contingentia conditionata, David in hoc casu frustrà Dominum consuluisset, Dominus temerè respondisset. Ille frustrà consuluisset: nam ad quid nescientem consulere? Iste temerè respondisset: nam quid potest nesciens affirmare? Incertus erat David de illo eventu conditionato: certus fieri voluit: & ideo confugiendum ipsi fuit ad Dominum, quem utique reputabat scire certò atque infallibiliter veritatem talis eventûs. Hinc ipsi satis non fuit consulere unum aut alterum sapientem; quia sapiens ille, licet noluisset fallere, poterat falli; & ita res in incerto relicta fuisset.

XLIV. Nemo præter Deum poterat certò & infallibiliter respondere de tali eventu conditionato.

Quomodò enim non poterat falli? Quamvis enim audita fuisset fama de descensu Saülis, & quamvis non posset satis tuta in Ceïlitis poni fiducia, poterat Saül ante descensum morte præveniri, aut post descensum in obsidione occumbere. Non potuisset itaque sapiens ille, si sapienter Davidi respondisset, nisi respondere cum addito; ut in hunc modum, quantùm conjici potest, quantùm humana ratio potest assequi, quantùm suggerit experientia rerum: Descendet Saül, & Ceïlitæ tradent te in manus illius. Unus fuit Deus, qui posset sine addito respondere: *Descendet*, *Tradent*. Igitur certò atque infallibiliter noverat duplicem illum eventum contingentem conditionatum; eadem autem ratio valet pro omnibus, ut satis patet.

XLV. Affertur alius locus S. Scripturæ ex cap. 4. Sapientiæ.

Tum rursus celebre admodùm est, quod legitur in Libro Sapientiæ, *c.* 4. 10. *& seq.* de beneficio singulari quod Deus, cui vult confert, quando ne si diu vixerit, transferatur inter peccatores per fictionem, per fascinationem nugacitatis, & per inconstantiam concupiscentiæ, rapit illum ex hac vita. Verba quæ ibi leguntur, hæc sunt: *Placens Deo factus dilectus, & inter peccatores translatus est: raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius: fascinatio enim nugacitatis obscurat bona, & inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum sine malitia.* Insuper ut nemo dubitet, quin homo qui sic rapitur, sic rapiatur, quia diligitur, audienda etiam sunt verba quæ sequuntur: *Placita enim erat Deo anima illius: propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum.* Quin & deinceps reprehenduntur, qui non satis attendunt ad magnitudinem illius beneficii, quod largitur Deus homini quem sic rapit; & reprehensio hæc

est: *Populi autem videntes & non intelligentes, nec ponentes in præcordiis talia: quoniam gratia Dei & misericordia in sanctos ejus & respectus in electos illius: condemnat autem justus mortuus vivos impios, & juventus celeriùs consummata, longam vitam injusti, &c.*

XLVI. Si homo ille non erat decipiendus, Deus erga illum fuisset iniquus.

Ubi statim notandum est verba hæc, in quibus est vis potissima: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*; &c. æquivalere istis. Si non raperetur homo ille, malitia mutaret intellectum ejus, & fictio deciperet animam illius: & sic nec mutatio illa, nec deceptio ista est absolutè futura, sed tantùm sub conditione, scilicet hominis illius non rapti, id est, inter viventes remansuri. Nec non simul adverti debet, quòd ut bonum est homini rapi, si mutandus esset ac decipiendus, casu, quo non raperetur, ita bonum non est homini rapi, quin è contrà malum quoddam, casu quo futurus esset ab illa mutatione ac deceptione immunis, etsi non raperetur. Ratio est, quia homo, quem malitia non mutaret, quem fictio non deciperet, & quem subinde nec fascinatio nugacitatis, nec inconstantia concupiscentiæ depravaret, dignus evaderet gloriâ illâ æternâ, quæ in sacris Libris proclamatur debita homini, *qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere mala, & non fecit, & de quo subditur. Ideo stabilita sunt bona illius in Domino.*

XLVII. Quia sic Deus illi præripuisset occasionem meriti ac præmii longè majorem.

Unde jam sic licet argumentari. Deus favet homini, quem rapit ne malitia mutet intellectum ejus, & ne fictio decipiat animam illius. Neque enim sic rapit, nisi quia placita est ipsi anima illius; & ideo properat educere illum de medio iniquitatum: ut patet ex sacris locis supra relatis. Atqui Deus illi non faveret, nisi mutationem illius ac deceptionem conditionatam certò præsciret; quia videlicet, quantùm illi faveret, si mutandus ac decipiendus esset, tantùm illi noceret, si mutandus ac decipiendus non esset: sic enim præriperetur illi occasio integra meriti, quod haud dubiè majus est in homine, qui vivit, non peccante, quàm in homine, qui non peccavit; sed qui, si non obiisset, peccasset. Igitur certò atque infallibiter præscit Deus mutatum ac deceptum iri hominem, quem rapit animo favendi, ut illum rapuit, de quo scriptum est: *Raptus est ne malitia*, &c. Quia verò quod dicitur de uno futuro contingente libero, de universis dicendum est, sequitur quod assertum est de universali atque certissima illorum scientia in Deo admittenda.

XLVIII. Assertur

Insuper ad hanc rem nominatim pertinent exprobationes, quibus apud

apud Matheum *c.* 11. 21. *& seq.* Christus Dominus impetit civitates, in quibus virtutes plurimas fecerat, & quas nihilominùs non emollierat ad pœnitentiam. Exprobrationes autem hæ sunt. *Va tibi Corozaïn, va tibi Bethsaïda, quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Ac deinde: *Et tu Capharnaum, numquid usque in cælum exaltaberis? usque in infernum descendes? quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, fortè mansissent usque in hanc diem.* Ubi Christus Dominus apertè affirmat pœnitentiam, quæ apud Tyrios, Sydonios & Sodomitas, licet alioquin homines perditissimorum morum ac dogmatum, futura fuisset, sub hac videlicet conditione, quòd apud ipsos factæ fuissent hujusmodi virtutes plurimæ, quales ipse fecerat in civitatibus Corozaïn, Bethsaïda & Capharnaum. Quin & ibidem hanc affirmationem confirmat declarando fore, ut illi remissiùs judicentur; *Verumtamen*, inquit, *dico vobis: Tyro & Sydoni remissius erit in die judicii, quàm vobis.* Et rursus, *Verumtamen dico vobis, quia terra Sodomorum remissius erit in die judicii, quàm tibi.* Unde jam discurritur in hunc modum. Nihil iniquitatis est in exprobrationibus illis: nihil iniquitatis erit in judicio, quo duriùs punietur, quod exprobratur: nam *numquid iniquitas apud Deum? Absit.*

alius locus ex S. Matheo Evangelista.

Ad Rom. 9. 14.

XLIX. Atqui, & in illis exprobrationibus, & in isto judicio esset iniquitas multa, nisi Christus certò atque infallibiter cognovisset pœnitentiam illam conditionatam, de qua hîc agitur. Et *primò* quidem esset iniquitas multa in illis exprobrationibus, quia continent apertam talis conditionatæ pœnitentiæ affirmationem, quæ valdè injuria esset, ob exprobratam contumaciam, quasi majorem eâ, quæ fuisset in hominibus pessimis: sic enim per affirmationem illam, quæ seclusâ scientiâ, de qua sermo est, incerta erat, declarabantur Corozaïtæ Bethsaïditæ & Capharnaitæ pejores pessimis Tyriis, Sydoniis atque Sodomis. Quomodò autem id declarari sine iniquitate multa poterat, si certum non erat? Aut quomodò id certum erat, si nulla fuisset in Christo certitudo scientifica pœnitentiæ, quæ cùm apud illos locum non haberet, fuisset apud istos locum habitura? *Secundò* multa pariter esset iniquitas in judicio, quod esset durius adversùs illos, qui pœnitentiam non egerunt, & ob id quidem durius, quòd alii pœnitentiam egissent in casu simili, nisi certum omnino esset, quòd isti pœnitentiam illam

Fuisset etiam in illis exprobrationibus multa iniquitas, nisi Christus certò cognovisset quidquid exprobrabat.

egissent : hoc ipso autem quòd nulla esset scientia circa pœnitentiam illam, nulla certitudo adesset.

I. *Quomodò Christus justè comminari potuisset judicium illud conditionatum durius, si ignorasset?*

Nemo autem potest, nisi iniquissimè, ob rem incertam puniri : ac proinde multùm iniquitatis esset in judicio, quod Christus comminatur hîc aliquando exercendum contra Incolas civitatum Corozaïn, Bethsaidæ & Capharnaum ; & ob id durius futurum, quòd Tyrii, Sydonii & Sodomi ad pœnitentiam conversi fuissent, si ad illam fuissent incitati per pares ac pariter apud ipsos factas virtutes. Igitur Christus certò atque infallibiliter noverat pœnitentiam istam conditionatam ; unde sequitur omnia futura contingentia conditionata sciri certò & infallibiliter à Deo, ut jam satis ex Sacra Scriptura probatum est. Neque potest contra hæc loca quicquam solidum opponi, ut patebit ex solutione objectionum, in quibus referetur ac solvetur quidquid solitum est opponi ab iis, qui vel omnino hanc de futuris istis conditionatis notitiam Deo denegant, vel illam intra meras conjecturas coarctant.

II. *Si Deus novit ab æterno futura contingentia absoluta, novit & conditionata.*

Probatur *secundò*. Præscit Deus ab æterno per scientiam certam atque infallibilem omnia futura contingentia absoluta, ut suprà suo loco fusè atque invictè ostensum est. Scit igitur ab æterno cum pari certitudine atque infallibilitate omnia futura contingentia conditionata. Quam consequentiam probo ratione unâ & alterâ. *Una* scilicet, quæ petitur ex eo, quòd veritas spectans ad futura contingentia absoluta secum involvat veritatem, quæ spectat ad futura contingentia conditionata : tum *altera* hinc desumpta, quòd veritas quæ ad illa spectat, oriatur ac pendeat ex veritate ad ista spectante : unde necesse est, ut à Deo pariter nesciantur, aut pariter sciantur utraque.

III. *Qualiter futura contingentia absoluta & conditionata sese pertrahant & involvant.*

Itaque *primò* veritas spectans ad futura contingentia absoluta secum involvit veritatem, quæ spectat ad futura contingentia conditionata ; & in exemplum affero hanc utramque propositionem de futuro contingente absoluto. *Christus faciet virtutes plurimas apud Corozaïtas : Corozaïtæ nihilominùs non convertentur.* In quibus propositionibus quis non videt hanc conditionalem contineri. *Etsi fecerit Christus virtutes plurimas apud Corozaïtas, Corozaïtæ non convertentur.* Et similiter si fiant hæ duæ propositiones. *Jonas prædicabit pœnitentiam apud Ninivitas: Ninivitæ pœnitentiam agent*, quis rursus non advertit in una & altera illa propositione absoluta implicatam esse hanc con-

ditionalem : *Si Jonas prædicaverit pœnitentiam apud Ninivitas, Ninivitæ pœnitentiam agent.* Quare non potest veritas propositionis conditionalis unius in duabus absolutis sic implicatæ ignorari, quando veritas istarum nota supponitur. Et sanè si cui nostrûm revelaretur eximium aliquem concionatorem habiturum esse die crastinâ orationem de inimicis diligendis, ac tum omnes qui inimicitias gerunt ad invicem, auditâ oratione illâ in concordiam venturos; sciret omnino veritatem hujus propositionis conditionatæ : *Si talis concionator cras habuerit orationem de inimicis diligendis, resipiscent qui ad invicem inimici sunt, & in concordiam venient :* & utique non hæreret, si de tali eventu interrogaretur.

Insuper *secundò* veritas pertinens ad futura contingentia absoluta pendet ex veritate, quæ pertinet ad futura contingentia conditionata: nam futura hujusmodi absoluta ideo sic absolutè futura sunt, quia erit absolutè causa conditionalis, ex cujus positione futuritio illorum consequetur : uti non consequeretur si non poneretur causa conditionalis, quæ utique debet esse ad illam prævia. Sic igitur erat equidem absolutè futura conversio Ninivitarum; sed quomodò nisi futura fuisset Jonæ prædicatio, tanquam causa conditionalis, quâ sublatâ conversi Ninivitæ non fuissent ? Unde patet pendere veritatem propositionis hujus absolutæ : *Ninivitæ convertentur*, ex veritate illius conditionalis : *Ninivitæ convertentur, si Jonas prædicaverit Ninivitis.* LIII. Futura contingentia absoluta pendent ex futuris contingentibus conditionatis

Sic rursus conversio Tyriorum erat absolutè non futura; sed quomodò, nisi quia Christus non erat apud illos facturus virtutes, locum habituras causæ conditionalis, quâ positâ conversi fuissent, & quâ sublatâ convertendi non erant? Unde similiter patet veritatem propositionis hujus absolutæ: *Tyrii non convertentur*, pendere à veritate illius conditionalis, *Si Christus non fecerit virtutes apud Tyrios, Tyrii non convertentur.* Quare jam propter istam dependentiam veritatis propositionum de futuro contingente absoluto à veritate propositionum de futuro contingente conditionato, probata manet & hoc altero modo consequentia, quæ probanda erat, scilicet Deum, aut nescire certò atque infallibiter omnia futura contingentia absoluta, quod affirmari non potest; aut cum pari certitudine atque infallibilitate scire omnia futura contingentia conditionata; ut assertum est. LIV. Atque hoc patet ex conversione Ninivitarum, & obstinatione Tyriorum.

Probatur *tertiò*, & ostenditur scientiam futurorum contin- LV. Scientia à

de qua hîc agitur, maximè spectat & confert ad regendas creaturas rationales.

gentium conditionalium pertinere ad providentiam Divinam; & ad illam præsertim, quâ creaturæ rationales administrantur: quia videlicet illa scientia rationem complectitur, propter quam Deus erga illas in hunc, aut alium modum se gerit prohibendo, præcipiendo, promittendo, comminando, &c. Licet enim Deus non teneatur reddere rationem de his, quæ prohibet, aut præcipit, aut promittit, &c. nihilominùs adest ratio illa, & est Deo nota; quin & ipse in Sacris Paginis passim dignatur nobis illam communicare. Attendamus ad id, quod Deus Adamo prohibuit dicens, Genes. 2. 16. & seq. *Ex omni ligno Paradisi comede: de ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas: in quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris.*

LVI. Ratio permittendi & prohibendi redditur per cognitionem futuri contingentis conditionati.

Quæ verba omnino hunc sensum habent: Permitto tibi ut comedas ex omni ligno Paradisi, sed prohibeo ne comedas ex ligno scientiæ boni & mali: quia si ex omni ligno Paradisi comederis, nihil mortis hinc tibi creabitur: sed lignum scientiæ boni & mali, si ex eo comederis, mortem tibi procreabit. Ubi redditur ratio rei, quæ permittitur, & rei quæ prohibetur, per unam alteramque propositionem conditionatam, cujus veritas Deum non latebat; imò propter cujus veritatem sibi notam unum permittebat, alterum prohibebat. Attendi similiter potest ad prohibitionem à Deo Israëli factam, ne amicitias jungeret cum Amorrhæis, Cananæis, &c. *Cave,* aïebat, Exod. 34. 12. *ne unquam cum habitatoribus terræ illius jungas amicitias, quæ sint tibi in ruinam . . . . nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis, &c.*

LVII. Idem omnino apparet in prohibitione, quâ Deus vetuit ne Israël jungeret amicitias cum Amorrhæis.

Quod idem est ac si dixisset Deus: Prohibeo ne jungas amicitias cum Amorrhæis, Cananæis, &c. quia tales amicitiæ essent tibi in ruinam: & illa ratio continetur in ista propositione conditionata: *Si Israëlita junxerint amicitias cum Amorrhæis, Cananæis &c. tales amicitiæ erunt illis in ruinam*: nec ignorari à Deo propositionis hujus veritas potuit; quandoquidem hujus veritatis notitia occasionem dedit faciendæ præmissæ prohibitioni. Ad intentum simile refertur quod Christus apud Joannem aïebat illi languido triginta & octo annos habenti in infirmitate sua, postquam illum sanasset: sic autem aïebat, Joan. 5. 14. *Ecce sanus factus es: jam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat.* Quorum verborum sensus est: Consulo tibi, imò præcipio ut non iterum pecces: nam si peccares iterum, deterius ali-

quid tibi contingeret: Ubi Christus languido illi jam sanato rationem afferebat, quâ deberet cavere sibi ab iterato peccato, & rationem utique in propositione illa conditionata, ut apparet, contentam.

Ac tandem vim parem habet, ut alia innumera omittam loca, quod responsum ab Abrahamo fuit malo diviti petenti, ut quis ex mortuis iret ad ipsius fratres pro ipsis de pœnitentia commonendis, ob id, quòd ad id, nec Moyses, nec Prophetæ ipsi sufficerent. Responsum autem sic fuit Luc. 16. 31. *Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.* Et hîc quidem ratio redditur, cur ad fratres mali divitis nullus ex mortuis mittendus fuerit; quia licet quis eorum ad illos missus fuisset, illi tamen minimè credidissent. Unde autem id notum esset, nisi nota fuisset veritas propositionis conditionatæ hanc ipsam veritatem complectentis. Ex quibus omnibus coacervatis patet abundè, qualiter scientia futurorum contingentium conditionalium pertineat ad Divinam providentiam, & ad illam præsertim, quâ creaturæ rationales administrantur. LVIII. Propter hanc ipsam scientiam nullus missus fuit ad fratres mali divitis.

Tum quia si advocandi huc essent Sancti Patres, qui hanc nostram sententiam suis authoritatibus communierunt, res in infinitum abiret: ex omnibus unum proferam, qui rem istam videtur, & introspexisse penitiùs, & expressiùs declarasse, S. Gregorium Nyssenum, *Tom. 2. à pag. 749.* Hic itaque in Oratione de Infantibus, qui præmaturè abripiuntur, multa tractat spectantia ad providentiam Dei generalem pro omni eventu, & ad particularem pro isto, statuens, ut ipse in decursu Orationis loquitur, *nihil fieri sine Deo*, & ea propter *nec fortuita esse, nec ratione carere ea, quæ divinitùs administrantur*, quia *Deus ratio ac sapientia est, & omnis virtus ac veritas.* LIX. S. Greg. Nyss. hanc nostram sententiam fusè tractat & solidè probat.

Postmodùm autem agnoscit plures esse rationes, ob quas potest Deus eripere præmaturè infantes ex hac vita, ex pluribus autem istam affert, nempe quòd sæpe Deus velit per illam præmaturam mortem avertere mala & infortunia, quæ illorum vita secum pertraheret, si diuturnior foret; & hoc contendit ad perfectam & absolutam providentiam pertinere. *Hoc est*, inquit, *quod dico perfecta atque absoluta providentia opus esse, non solùm contractos curare morbos, verùm etiam prohibere, antequàm contrahantur.* Et statim addit: *Quam adeò opinionem, etiam de morte infantium modo natorum habemus, quòd is, qui ratione omnia facit,* LX. Rationem affert, cur Deus parvulis vitam eripiat, & illam desumit ex vitiis præscitis conditionatis.

humanitate adductus vitiis materiam aufert , spatium temporis voluntati per vim præsciam notata & animadversa non dans , ut per opera in nequitia vitiique excellentia ostendatur , qualis sit cùm ad malum impetum habeat & effectum : sive potiùs juxta germanam interpretationem , *qualis esset , si aliquando in malum prorumpere pro sui affectûs impetu sineretur.* Textus habet , διὰ δεῖν ὅταν πρὸς τὸ κακὸν τὴν ὁρμὴν ἔχει.

LXI. Et sic etiam Deo melior providentia pro illis parvulis , ut ait S. Doctor.

Et hanc quidem opinionem paucioribus verbis complectitur S. Doctor , affirmans eripi vitæ infantes illos *providentiâ meliori exuperantiam vitiorum prohibente Deo in iis , qui ita victuri fuissent.* Jam verò si ex infantibus aliqui prænaturè migrant è vita , Deo sic providente , ob id quòd si diutiùs victuri fuissent , nequissimi evasissent , & fuissent v. g. aut turpitudo familiæ , aut ruina patriæ , quam turpitudinem ac ruinam avertere Deus voluit ; quis non videt hanc providentiam particularem pependisse ex notitia veritatis, quam hæc propositio conditionata in se continet : *si tales infantes victuri diu fuissent , nequissimi evasissent , familiam deturpassent , patriam evertisse nt , &c ?*

LXII. Et hæc doctrina debet pariter ad omnes eventus particulares dilatari , siquidem ex eadem scientia pendentes.

Quia verò postmodùm omnis eventus particularis habet pariter providentiam suam particularem , quid inferendum est , nisi particularem hanc providentiam dependere similiter ex notitia veritatis contentæ in aliqua , seu una , seu multiplici propositione conditionata pertinente ad eventum sic , aut sic à Deo præscitum ; & quem impedit , quià malum , vel quem permittit , licet malum , ut inde eveniat aliquod bonum pariter & præscitum & volitum. Unde fit ut non minùs providentiæ sit in iis , quos Deus sinit vivere nequissimos evasuros , quàm in cæteris , quorum vitam rescindit , ut non evadant nequissimi , quia novit Deus nequitiam impiorum in utilitatem justorum vertere : Et hoc ipsum est , quod S. Doctor affirmat sub finem Orationis laudatæ. *Aut si qui etiam , inquit , ad summum nequitiæ modum progressi sunt, Apostolica contemplatio rem , de qua quærimus , consolatur , quòd nimirum is , qui omnia cum sapientia facit , etiam per malum aliquid boni efficere sciat.* Sic igitur ad Divinam providentiam , & ad illam præsertim , quâ creaturæ rationales administrantur , pertinet concurritque scientia de futuris liberis conditionatis.

LXIII. Scientia futurorum conditiona.

Adest tandem ex omnibus operibus ad providentiam erga creaturas rationales spectantibus præstantissimum opus illud , quod est Divinæ Incarnationis, & de quo conveniunt sancti Pa-

tres ac Theologi omnes, quòd completum fuerit tunc temporis, quando id maximè conveniebat; ita quòd illud, attentis omnibus convenientiis, nec anticipari oportuerit, nec differri. Quomodò autem sic opportunè atque convenienter compleri potuit, nisi à Deo præscitum fuerit, quid erga homines incommodi secuturum fuisset, si fuisset Incarnatio anticipata; quid commodi sequeretur, si non esset dilata in tempus illo ulterius, in quo fuit completa?

torum contingentium maximè probatur ex mysterio Incarnationis.

LXIV. Ac præsertim ex circumstantia temporis in cujus plenitudine completum fuit.

Et rursus quomodò id præscitum fuit, nisi quia Deus ab æterno novit veritatem propositionum omnium conditionalium, quæ de talibus commodis, aut incommodis proponi potuissent circa hypothesim Incarnationis, aut non antè completæ, aut non ultrà dilatæ? Uti quia novit veritatem hujus propositionis, si ante tempus Noë Incarnatio fieret, inconvenienter fieret, & istius similiter, si post tempus Noë ante scelus Sodomiticum, aut ante Pharaonis impietatem, Incarnatio fieret, inconvenienter, seu minùs convenienter fieret; & ita de cæteris. Neque hîc opus est, siquidem extra locum est, aut inconvenientias alterius temporis, in quo facta fuisset, aut convenientias sui temporis, in quo facta est Incarnatio, prosequi.

LXV. Quia nempe vidit Deus Incarnationem hoc in tempore completam utiliorem fore hominibus.

Nihilominùs ut magis compareat qualiter innumera sint futura contingentia conditionata, quæ præsciri debuerint ad decernendam pro tempore opportuno Incarnationem Verbi Divini, obiter dicam, non quod à multis hac in re sacris Doctoribus dictum sit, sed quid unus jam laudatus dixerit S. Gregorius Nyssenus in Oratione, quæ mox citatam sequitur & inscribitur *In Diem Natalem Christi*, Tom. 2. Itaque S. Doctor vel in unica, quam è pluribus tangit, ratione ad convenientiam temporis, quo Incarnatio facta est, pertinente, infinita hujusmodi subindicat futura contingentia conditionata, quæ à Deo præsciri debuerunt. *Quod autem humana vita*, inquit, *non ab initio, sed ab extremis temporibus Dominus apparuerit, hanc meritò fortasse causam quispiam existimabit, quòd qui, malitiam ut tolleret, humanam vitam erat ingressurus, expectavit necessariò, ut omne ab inimico satum propagatumque peccatum germinaret, ac tum demum, ut legitur in Evangelio, radici securim admovit.*

LXVI. Et hîc enarrat S. Doctor multas talis circumstantiæ convenientias.

Ac deinde, *Itaque nec Noë tempestate, cùm omnis caro in iniquitate corrupta esset, adventu suo medicinam attulit, quia nondum Sodomitici sceleris germen pullulaverat: nec tempore eversionis Sodomorum Dominus advenit, quoniam in humana natura multa adhuc mala latitabant. Ubi enim impius Pharao? ubi indomita Ægyptio-*

rum malitia? &c. Tandem sic concludit: *Cùm igitur malitia vis se totam effudisset, multisque luxurians modis crevisset in animis eorum, qui singulis sæculis scelere insignes extiterant, tunc Deus, ut ad Athenienses Paulus ait, ignorantia tempora despiciens, in diebus ultimis advenit: quando non erat intelligens, nec requirens Deum, &c.*

LXVII. Quare & qualiter præmissa scientia debeat in Deo esse universalis.

Dixi, quod ultimò memorandum est, in assertione jam abundè probata, scientiam Divinam de futuris contingentibus conditionaris, non esse qualemcunque, sed *universalem* atque *certissimam.* Et universalem quidem dixi, quia si quæ est, infinita est, & ideo nonnulli Theologi *temerè* illam coarctaverunt ad futura contingentia conditionata, quæ essent alicujus momenti, ut illa quæ ad seriem nostræ prædestinationis ordinantur. *Temerè*, inquam, quia id, quod est esse majoris aut minoris momenti, non minuit intelligibilitatem: omnem autem intelligibilitatem, qualiscunque sit, attingi ab intelligentia suprema necesse est.

LXVIII. Quare & qualiter rursus debeat esse certissima.

Rursus scientiam illam dixi *certissimam*, quia omnis notio cujusvis suspicionis ac conjecturæ sic aliena est ab intellectu Divino, ut mirum sit ausos esse quosdam Theologos affirmare Deum de futuris contingentibus coditionatis nihil scire, nisi suspiciosè ac conjecturaliter. Et hi quidem quando scientiam, quæ de talibus contingentibus in Deo est, vocavi *certissimam*, venerunt redarguendi. De cætero autem superest jam tantummodò, ut ad majorem totius assertionis elucidationem solvantur objectiones sequentes, siquidem potissimæ illarum, quæ ab Adversariis proponi soleant, aut etiam possint.

LXIX. Probant Adversarii præmissam scientiam esse conjecturalem ex novo Testamento.

Objicies *primò* particulam illam dubitativam *fortè*, quæ legitur expressa in altera exprobrationum, quas Christus intorquebat adversùs civitates in ipsum non credentes; sic quippe legitur, Matth. 11. 23. *Et tu, Capharnaum, nunquid usque in cœlum exaltaberis? Usque in infernum descendes? quia si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in te*, FORTE *mansissent usque in hanc diem.* Ubi ex eo quòd in exprobratione ista contra Capharnaïtas particula hæc FORTE, quæ est formula dubitandi, expressa sit, planum est, quòd subintelligi debeat in exprobatione alia contra Incolas Corozaïn & Bethsaïdæ. Quomodò itaque non erat merè conjecturalis notitia illa, quam Christus habuit de conversione Tyriorum, Sydoniorum ac Sodomorum conditionali? Si enim non fuisset conjecturalis, quare Christus non potiùs dixisset

xisset *certè* quàm *fortè*? Nec desunt alia loca, in quibus per usurpatam similem dubitandi particulam subindicat Christus se de talibus futuris conditionatis contingentibus nescire quicquam, nisi conjiciendo: uti quum sic Samaritanam alloquitur, Joan. 4. 10. *Si scires donum Dei, & quis est qui dicit tibi, Da mihi bibere*: tu FORSITAN *petisses ab eo.* Et rursus quando ad Judæos ait, Joan. 5. 46. *Si enim crederetis Moysi, crederetis* FORSITAN *& mihi.*

Multa quoque proferri possent ex veteri Testamento loca, ubi Deus simili conjecturali sermone utitur. At è multis satis erit istum proferre de prohibitione Israëli facta ineundi fœdus cum Chananæis cæterisque alienigenis, Exod. 23. 32. & seq. *Non inibis cum eis fœdus; nec cum Diis eorum. Non habitent in terra tua, ne* FORTE *peccare te faciant in me, si servieris Diis eorum.* Ubi ad hoc ut confirmetur hæc verba non sonare, nisi notitiam merè conjecturalem talis peccati conditionatè futuri, notanda sunt, quæ sequuntur: *quod tibi* CERTE *erit in scandalum.* Antea dictum est *fortè*, hic dicitur *certè*; quia dubium non erat, quin si fortè Israël contra Deum peccaret serviendo Diis alienis, hoc peccatum illi verteretur in scandalum; sed an sic peccaturus esset necne; res manebat sub dubio; quia potuisset non peccare: & ideo non dictum est *certè*, sed *fortè*. Hinc sequitur non aliam de futuris contingentibus conditionatis esse in Deo scientiam, quàm merè conjecturalem. LXX. Addunt etiam quædam loca ex Testamento veteri.

Aut si hæc Deum dedecet, dicendum erit nullam de illis esse scientiam: ac proinde omnes præmissos & similes conditionatos loquendi modos, quos Sacra Scriptura pro humano more usurpat, nihil aliud significare, quàm hominum indolem, quà plùs minúsve propensi sunt ad ea, quæ Deus vetat, aut præcipit. Sic in prædictis exprobrationibus Christi adversus Judæos non est attendenda, nisi Judæorum duritia, quam Christus arguebat. Nec in ejusdem relato cum Samaritana colloquio attendi debet, nisi bona, quam in ea Deus noverat, dispositio ad non resistendum doctrinæ. Nec tandem in ea, quæ postmodùm objicitur, prohibitione à Deo lata contra Israëlitas, comperitur quicquam præter malam, quam ipsos Deus cavendam monebat, & exosam habebat, propensionem in scelus Idololatriæ. LXXI. Et sic aiunt vel talem scientiam non esse in Deo, vel tantùm esse conjecturalem.

Repondeo difficultatem istam merè positam in illis dubitandi particulis *fortè* & *forsitan*, patere multiplici solutioni. Prima hæc sit. Ubi legitur: *Quia si in Sodomis, &c.* FORTE *man-* LXXII. Dico tales particulas dubitandi non esse in

textibus primitivis. *fissent usque in hanc diem*, adverbium illud *fortè* non reperitur in textu Græco, sed nudè habetur, *mansissent usque in hanc diem*; ἔμειναν ἂν μέχρι τῆς σήμερον. Rursus ubi scriptum est: *Si scires donum Dei, &c. tu* FORSITAN *petisses ab eo*, textus Græcus non habet hanc particulam *forsitan*, sed simpliciter habet: *Tu petisses ab eo*; σὺ ἂν ᾔτησας αὐτόν. Item licet Latinus textus, quem Adversarius subjungit, sic habeat: *Si enim crederetis Moysi, crederetis* FORSITAN *& mihi*, Græcus tamen absolutè habet: *Crederetis & mihi*; ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί. Et tandem locus Exodi citatus, ubi Deus ad absterrendum Populum suum à fœdere cum alienigenis & illorum Diis ineundo, ait: *Ne* FORTE *peccare te faciant in me*, non habet in textu Græco illam dubitandi particulam, sed illâ omissâ in eo legere est, *Ne peccare te faciant in me*: ἵνα μὴ ἁμαρτάνειν ποιήσωσί σε πρὸς με. Quin etiam & illa ipsa particula perinde locum non habet in textu Hebraïco; *Pen jachatiou othcka*, si ad istum habeatur recursus, quem nemo negabit æquissimum ac consultissimum esse.

LXXIII. Et ideo abundant in textibus Latinis. Quare quid hinc colligi potest, nisi particulam illam dubitativam, quæ in textibus Latinis adest, in Græcis autem & Hebraïcis deest, abundare in illis, ita quòd ad proprietatem quandam, seu elegantiam sermonis spectet, sed vim singularem non habeat. Quod in linguis plerisque commune est habere voces, quæ in dictis abundent, & invariato sensu possint omitti perinde ac apponi. Neque opus est exempla proferre, quæ si quis probè non calleret linguam, in qua proferrentur, non intelligeret; si autem probè callet, per se intelligit.

LXXIV. Aliter respondetur quòd in aliis locis pro certè legitur certissimè. Altera solutio sumitur ex eo, quòd ille locus, quem Adversarius objicit ex Libro Exodi, ubi prohibetur Israëlitis inire fœdus cum alienigenis, ac simul prædicitur ipsos, si tale fœdus inierint, peccaturos contra Dominum, quia secuturos Idola Gentium illarum, refertur in Libro tertio Regum ex occasione redarguendi Salomonis, qui aliquando copulatus fuit ardentissimo amore cum mulieribus alienigenis multis. Addit Scriptura, Lib. 3. Reg. 11. 2. *De gentibus, super quibus dixit Dominus Filiis Israel: Non ingrediemini ad eas, neque de illis ingredientur ad vestras: certissimè enim avertent corda vestra, ut sequamini Deos earum.* Itaque in Exodo legitur, *ne* FORTE *peccare te faciant*: hîc autem legitur: CERTISSIME *enim avertent corda vestra*: quare illud *fortè* nullam dubitationem involvit, quoniam hîc exponitur per adverbium istud *certissimè*, quod utique dubitatio-

nem omnem longè propellit. Ubi postmodùm observo illud *fortè*, ut anteà dixi, nec in textu Græco, nec in Hebraïco legi expressum: & è contrà istud *certissimè*, licet in textu Græco sileatur, in Hebraïco non omitti.

LXXV. Et in aliis locis legitur illud *fortè*, ubi non est ratio dubitandi.

Unde quis non inferet istas & similes prædictiones conditionales intelligendas potiùs & exponendas esse secundùm certitudinem, quàm secundùm dubitationem? De cætero ad manum esset proferre multa ex Sacris Paginis loca, ubi particula expressa *fortè* nullatenus accipi potest pro particula dubitandi: ex omnibus autem, quod satis erit, unum profero ex Libro Proverbiorum c. 24. 17. 18. *Cùm ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas, & in ruina ejus ne exultet cor tuum, ne* FORTE *videat Dominus, & displiceat ei.* Hîc autem quis dubitet, quin Dominus, qui videt omnia, visurus sit improbum illud gaudium, & illam honorato viro indignam cordis exultationem? Pro qua insuper dubitatione longiùs eliminanda, dico illud *fortè*, nec in Hebraïco, nec in Græco textu comperiri, quin etiam in Græco affirmari futuram visionem illam his verbis: *Quoniam videbit Dominus*; ὅτι ὄψεται κύριος.

LXXVI. S. Hieronymus ait illas particulas dubitandi esse in ostensionem nostræ libertatis.

Ac tandem pro solutione ista bellè complenda faciam, ut accedat suffragium S. Hieronymi affirmantis talia dubitandi adverbia, quæ in usu nostro sunt circa res ab aliena, vel etiam à nostra mutabili voluntate pendentes, usurpari à Deo non posse, nisi dum pro affectu nostro ac more loquitur, & tunc quidem usurpari, ut hinc doceamur nostræ nullatenus per præscientiam Divinam violari sacra libertatis jura. Itaque S. Doctor explicans verba hæc Jeremiæ, c. 26. 2. 3. *Noli subtrahere verbum; si fortè audiant & convertantur unusquisque à via sua mala, &c.* sic ait: *Verbum ambiguum* FORSITAN, *non potest majestati Domini convenire; sed nostro loquitur affectu; ut liberum homini servetur arbitrium, ne ex præscientia ejus, quasi necessitate vel facere quid, vel non facere cogatur. Non enim ex eo quòd Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit, quasi præscius futurorum, &c.*

LXXVII. Tum in hypothesi scientiæ conjecturalis exprobrationes factæ à Christo erant mollissimæ.

Tertiam addo solutionem, quâ contendo exprobationem illam, quâ Christus coarguebat Capharnaïtas dicendo: *Quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, fortè mansissent usque in hanc diem*, futuram fuisse mollissimam, si per talem particulam *fortè* redderetur ambigua & incerta conditionalis illa Sodomorum conversio. Hac enim ambiguitate atque incerti-

tudine suppositâ , cessat ratio exprobrandi , vel certè patet locus eludendi exprobrationem , ita quod ad illa verba , *fortè mansissent* , reponi meritò potuisset , *fortè non mansissent.* Quis autem è contrà non putet vehementissimam fuisse exprobrationem illam, & omnino infugibilem ; vel præsertim ob id , quod subditur : *Verumtamen dico vobis , quia terra Sodomorum remissius erit in die judicii , quàm tibi ?* Nam neque Sodomis durius , neque Capharnaitis durius esse potest in die judicii propter rem incertam ; ut satis patet ex legibus æquitatis , quod suprà observatum est.

LXXVIII. *Et similiter nullius ponderis essent plurimæ , quæ in Sacris Paginis leguntur, quia respicerentur ut incerta.*

Ac tum quia cætera omnia , quæ leguntur fuisse proposita conditionaliter, sive à Christo , sive à Deo , possent similiter eludi atque contemni , si certitudinis nihil habent , quod est notissimum inconveniens , consequens est removendam esse à Deo, ubi de futuris conditionatis contingentibus agitur, perinde ac ubi agitur de futuris contingentibus absolutis , notitiam omnem merè conjecturalem , ac proinde in eo admittendam esse certissimam & infallibilem scientiam. Quod autem sub finem objectionis aïebat Adversarius posse , ne cogamur de talibus futuris conjecturalem notitiam in Deo ponere , omnem de illis ei notitiam denegari , hoc omnino esset Deo indignius , ut abundè constat ex omnibus antecedentibus argumentis , quibus demonstratum est non posse futura hæc contingentia conditionata ignorari à Deo. Et eapropter non est circa illud hic immorandum ; vel maximè quia simile aliquid mox objicietur & solvetur.

LXXIX. *Opponitur premissæ sententiæ authoritas S. Augustini.*

Objicies *secundò* interpretationem S. Augustini super illum ex Libro Sapientiæ locum , quem suprà in tuitionem sententiæ nostræ attulimus , & nihilominùs clarum est illi ex adverso contrariari , si ad mentem S. Augustini exponitur. Locus ille est: *Raptus est , ne malitia mutaret intellectum ejus* : unde à nobis arguebatur præscivisse Deum , quòd si juvenis ille consenuisset , malitia mutasset intellectum ejus , & ideo rapuisse , ne mutaret.

Lib. de Præd. Sanct. c. 14.

Interpretatio autem S. Augustini , & valdè illi menti adversa , hæc est. *Dictum est enim*, illud scilicet , *Raptus est* , *&c. Secundùm pericula vitæ hujus , non secundùm præscientiam Dei , qui hoc præscivit , quod futurum erat , non quod futurum non erat : id est , quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus , ut tentationum subtraheretur incerto : non quòd peccaturus esset , qui mansurus in tentatione non esset. De hac quippe vita legitur in Libro Job : Nunquid non tentatio est vita humana super terram ? &c.*

Quibus verbis S. Doctor nobis repræsentat Deum, tanquàm nullatenus præscientem quid ille juvenis, quem rapuit, facturus fuisset, si diutiùs vixisset; sed tantùm scientem crebra hujus vitæ pericula, à quibus illum liberare voluerit, & eapropter ei largitus fuerit mortem immaturam. Quin & simul rationem reddit, cur talem præscientiam Deus non habeat: quia pertinet ad Deum præscire quod futurum est, non autem quod futurum non est. At futurum non erat, ut malitia mutaret intellectum illius juvenis rapti: quapropter hæc mutatio, quæ utique futura non erat, ad præscientiam Dei non pertinebat. Atque ita juvenis ille raptus non fuit secundùm ullam Dei præscientiam; cùm nihil de vita hominis non victuri præsciendum occurreret, sed raptus est secundùm scientiam simplicem periculorum, quæ in hac vita occurrunt frequenter, & raró evaduntur. LXXX. Ait Augustinus quòd Deus tantùm sciebat pericula, sed non præsciebat peccata illius juvenis, si vixisset.

Et in hoc quidem felix qui rapitur, quia subtrahitur tentationum incerto: unde est ut mors hujusmodi præmatura, sit pro singulari beneficio computanda; ut illam computabat, referente ibidem S. Augustino, beatissimus Cyprianus, qui in Libro de Mortalitate dicit *non solùm esse fidelibus inutilem mortem; verùm etiam utilem reperiri: quoniam peccandi periculis hominem subtrahit, & in non peccandi securitatem constituit.* Jam itaque si verum est quod Augustinus hîc docet, videlicet Deum per suam præscientiam non attingere, nisi quæ verè futura sunt; ac tum verè futura non esse illa, quæ tantùm conditionatè futura sunt; quid superest, nisi ad mentem S. Augustini nullam esse in Deo scientiam de futuris conditionatis, ac præsertim de contingentibus, de quibus potissimùm debet intelligi citata interpretatio horum verborum: *Raptus est ne malitia, &c.* quandoquidem actiones hominis illius rapti, si raptus non fuisset, contingentes fuissent. LXXXI. Et sufficiunt pericula, quibus ereptus fuit hic juvenis, ut felix dicatur.

Respondeo *primò* S. Augustinum in hoc Libro, qui est de Prædestinatione Sanctorum ad Prosperum & Hilarium, nihil minùs docere aut intendere, quàm quod Adversarius objicit: etsi locus quem citat ex eo Libro, si truncatè, ut ita loquar, & præcisè à sententiis quæ præeunt aut sequuntur, accipitur, videatur difficultatem pati non modicam. Scopus itaque S. Doctoris in hoc Libro circa locum citatum est iste, ut erroris manifesti convincat Pelagianos, qui admittebant in Deo scientiam futurorum conditionatorum contingentium talem, quâ uteretur ad texendam seriem prædestinationis nostræ, aut reprobationis, seu præmiando bona, seu puniendo mala, licet neque facta, neque facienda, LXXXII. Dico S. Augustinum in hoc loco agere contra Pelagianos, qui abutebantur istâ scientiâ futurorum conditionatorum contingentium.

sed ob id tantùm, quòd facienda fuissent, si fuisset vita protractior.

LXXXIII. *Et declaratur hic abusus, contra quem meritò erexit se S. Augustinus.* Hinc interrogati cur Deus non sineret multos parvulos ad baptismum pervenire, & ita reprobaret illos & puniret, licet nihil mali egissent, respondebant præscire Deum quòd illorum vita, si protraheretur, perditissima foret: & eapropter justè reprobabat illos atque puniebat. Quem errorem in horrore habuit Augustinus,& meritò: nam quid à sana ratione,quid à recta Fide magis alienum? Tum pro erroris illius confutatione opponebat beneficium, quod est utique beneficium prædestinationis collatum homini; de quo scriptum est: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus.* Unde patet nullatenus prædestinationi obstare mala, quæ quis facturus fuisset, si diu vixisset: quandoquidem iste prædestinatur, quamvis futurum fuisset, ut malitia mutaret intellectum ejus. Aut utique si punienda erat malitia, quæ mutatura fuisset intellectum ejus, non poterat ei prodesse, quòd raperetur: nam pares nihilominùs pœnas dedisset.

LXXXIV. *Et reverà intolerabilis erat abusus hujus scientiæ conditionatæ apud Pelagianos.* Quare, quod jam evidentissimum est, si homini de quo scriptum est: *Raptus est*, profuit rapi, ut verè profuit, quia ex amore raptus est, *placita enim erat Deo anima illius*, horrenda est illa, quam Pelagiani admittebant in Deo præscientia talem usum habens judicandi homines ex operibus præscitis, licet rantùm conditionatè futuris. Atque hæc est præscientia, secundùm quam contendit Augustinus dictum non fuisse, *Raptus est, &c.* quando sic locum illum interpretatur: *Dictum est enim*, inquit, *secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat*, id est, *non præscivit* quod futurum non erat; *non præscivit*, inquam, per illam Pelagianam, per illam injustam præscientiam, quâ puniret quod futurum non erat, licet conditionatè futurum fuisset. Quia si id præscivisset per talem præscientiam, id utique puniisset; & ita nihil homini, qui raptus est, profuisset rapi. In hoc siquidem totus fuit Augustinus, ut ostenderet nullam esse hujusmodi præscientiam à Pelagianis admissam, quoniam aliàs homini, de quo scriptum est, rapi non profuisset.

LXXXV. *S. Augustinus se satis explicat per verba hic relata.* Audiatur ipse Doctor sic paulò post loquens: *Si enim judicarentur homines pro meritis suæ vitæ, quæ non habuerunt morte præventi, sed habituri essent, si viverent, nihil prodesset ei, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*: & addit: *Nihil prodesset eis, qui lapsi moriuntur, si ante morerentur: quod nullus dicere Christianus*

audebit. Insuper arduum non erit, ut intelligatur S. Augustinum simul hic, & injustam præscientiam illam reprobasse, & misericordem aliam agnovisse, si bene attenditur, quod aiebat: *Dictum est enim secundùm pericula vitæ hujus.*

LXXXVI. *Si homo ille victurus erat pericula vitæ, non utique fuisset illi bonum sic rapi.*

Ratio est; quia si Deus certò non præscivisset hæc pericula illum hominem victura, rapiendo illum non fuisset erga illum beneficus; multò quippe melius fuisset homini non rapi, si vincenda fuissent ab illo pericula hujus vitæ, ut suprà discurrebatur: quare si agnovit S. Augustinus bonum esse homini illi sic rapi, agnovit simul præscivisseDeum fore,ut pericula hujus vitæ hominem illum vincerent, & ne vincerent rapuisse. Atque in hoc consistit misericors præscientia, quam exercet Deus erga illos, quos prævidet lapsuros, & rapit ante lapsum.

LXXXVII. *Deinde mens S. Augustini clariùs patet ex aliis plurimis locis & audiendis.*

Respondeo *secundò* S. Augustinum alibi tam sæpe ac tam clarè aperire mentem suam circa scientiam de contingentibus conditionatè futuris Deo tribuendam, ut licet circa illam esset aliquid ambigui in textu, quem Adversarius objecit, non eapropter censendus sit favere opinioni oppositæ. Ex multis autem id genus testimoniis non proferam, nisi unum & alterum. Unum quidem *ex Lib. 1. ad Simplicianum, q. 2.* ubi declarat modum, quo posset Deus, si vellet, misereri eorum, quorum non miseretur. *Si vellet*, hæc sunt verba S. Doctoris, *etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quo modo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur.* Non posset autem eos tali modo illis apto vocare, nisi modum illum cognosceret, quem si adhiberet, illi moverentur, intelligerent, sequerentur. Igitur cognoscit Deus hoc futurum contingens conditionatum, *si eos tali modo vocarem, uti vocare possem, si misereri vellem, illi moverentur, & vocationi adsecundarent.*

LXXXVIII. *S. Doctor ait Deum, quando alicujus miseretur, eum vocare quo modo scit congruere, ut vocantem non respuat.*

Hinc quando Deus alicujus hominis miseretur, vocat eum modo taliter apto, sive *sic eum vocat*, quæ est ibidem & alibi amica phrasis Augustini, *quo modo scit congruere, ut vocantem non respuat.* Quare jam meritò ad mentem S. Augustini dico novisse Deum ab æterno modos vocandi omnes, & qui respuerentur,& qui non respuerentur,si adhiberentur. Ac tum istius generis modos adhibet erga illos, quorum vult misereri, ut prætermittit erga cæteros, quorum non vult misereri. Quod utique fieri non potest, quin antequàm decernat illos adhibere, aut prætermittere, sciat futura omnia contingentia ex conditione illorum adhibendorum, aut prætermittendorum pendentia.

LXXXIX. Alterum testimonium profero ex Libro de Dono Perseverantiæ, ubi S. Doctor apertè declarat posse Deum, si vellet, quos præscit lapsuros, si diutiùs vixerint, auferre de hac vita, antequàm ipsos labi contingat: uti posset, si vellet, quos præscit post lapsum surrecturos, retinere in vita, donec surrexissent. Quo pacto utique occumberent, dum justi essent, & justorum æterna præmia referrent. *Ex duobus*, inquit Lib. de Dono Persev. c. 9. *ætate jam grandibus impiis cur iste vocetur, ut vocantem sequatur; ille autem, aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt judicia Dei. Ex duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non donetur, inscrutabiliora sunt judicia Dei; ac tum subdit: Certè poterat illos Deus præsciens esse lapsuros, antequàm id fieret, auferre de hac vita.* Quare jam rursus dico ad mentem S. Augustini novisse ab æterno Deum, & eos, qui morerentur pii, & eos qui morerentur impii, si vita ipsorum citra, vel ultra certas quasdam temporum metas finem acciperet. Unde factum est deinceps, ut decerneret pro illis, quorum misereri voluerit, tales metas temperare, pro cæteris autem intemperatas relinquere. Et sic quis neget S. Augustinum agnovisse in Deo scientiam de futuris contingentibus conditionatis?

Et ita posset Deus ex Aug. per hanc scientiam omnium misereri.

XC. Respondeo *tertiò* decipi Adversarium in hoc, quòd putat ea, quæ tantùm conditionatè futura sunt, non esse verè futura: habent enim ista futura conditionata perinde ac cætera, quæ absoluta futura sunt, veritatem suam: imò talem veritatem, ex qua pendeat illa, quæ est in cæteris absolutè futuris. Quia utique non sunt absolutè futura, nisi per conditiones causales, de quibus anteà verificatum fuerit quòd si ponerentur, producerent tales effectus: quare non potuerunt esse absolutè futura, nisi quæ priùs conditionatè futura fuerint. Hinc tam verè asseruntur, quæ conditionatè futura sunt, quàm quæ absolutè futura sunt: sicuti tam verè illud asseruit Isaias Ezechiæ, L. 4. Reg. c. 20. 1. & seq. *Morieris tu, & non vives*, quàm deinceps istud: *Die tertio ascendes in templum Domini*: quamvis istud esset absolutè futurum, illud autem tantùm conditionatè, si videlicet Deus nollet causas sistere, propter quas moriturus erat Rex Ezechias. De quo casu conditionato sic loquitur Augustinus, de Gen. ad litt. L. 6. c. 17. *Nam secundùm quasdam futurorum causas moriturus erat Ezechias, cui Deus addidit quindecim annos ad vitam, id utique faciens, quod ante constitutionem Mundi se futurum esse præsciebat, & in sua voluntate servabat.*

Deinde futura conditionata contingentia suam habent veritatem singularem intelligibilem.

Hos

Hoc itaque noverat Deus moriturum Ezechiam, si tales causæ subsisterent: si noverat, verum erat: quomodò igitur quæ conditionatè futura sunt, vera non sunt? Si autem vera sunt, quomodò non sunt verè futura, scilicet, quod sufficit, in suo genere conditionato, in quo vera sunt? Ac tum addo, quòd si non sunt verè futura, sunt igitur verè non futura: & ex hoc capite rursus non essent Deo incognita: novit enim pariter quæcunque, tum futura, tum non futura. Et sic abundè soluta manet tota objectio. XCI. Noverat Deus Ezechiam moriturum, si non tolleret causas mortis.

Objicies *tertiò* ex futuris contingentibus conditionatis plurima, imò admodùm infinita esse, quorum notitia sit infimi momenti, quin etiam spernendi ac deridendi, & quæ proptereà mentem Divinam non deceat. Igitur quamvis supponeretur Deum cognoscere futura contingentia conditionata, quæ alicujus momenti sunt, & aliquatenus spectandi, ut illa quæ circa negotium nostræ prædestinationis, sive ordinandum, sive peragendum versantur, non tamen eapropter censendum esset cognosci à Deo cætera, quæ ad negotium illud indifferenter omnino se habent, & ob id præsertim sunt infimi, quin etiam spernendi aut deridendi momenti. Quomodò autem quæ sunt hujusmodi, plurima sint & admodùm infinita, intelligetur, si comparentur quæ absolutè futura sunt cum his, quæ futura essent, si aliæ & aliæ conditiones, quæ cogitari & supponi innumerabiles, & modis innumerabilibus variabiles possunt, ponerentur. XCII. Opponitur multa id genus conditionata esse infimi ac spernendi momenti.

Sic, ut hoc uno exemplo utar, novit Deus quâ horâ Petrus exiturus sit è domo sua, & quâ horâ ad amici domum accessurus, & quâ viâ iturus, quos inventurus, quos salutaturus, quos allocuturus in via, quid postmodùm eum amico peracturus, quid lusurus, quid lucraturus, ac tandem quandonam & qualiter in domum suam rediturus sit. Hæc siquidem sunt absolutè futura, & à Deo eapropter præcognita: quin etiam spectant ad seriem prædestinationis, aut reprobationis Petri, prout in his, aut justè, aut injustè se gerit. Sed hæc pauca sunt, ac Deo interest illa scire: sed illi non magis quàm cuivis nostrûm interesse videtur scire innumerabilia illa, quæ conditionaliter possent inquiri. XCIII. Et additur hujusmodi conditionata esse infinitè innumerab liora futuris absolutis.

Uti quos è contrà inventurus, salutaturus, allocuturus fuisset Petrus, si aliâ horâ exiisset è domo sua, si per viam aliam processisset, si lentiùs aut celeriùs incessisset, si oculos in partes alias convertisset: tum quàm alia negotia peracturus fuisset, si amicum alium convenisset, quàm aliter lusisset, quàm plùs minùsve lucra- XCIV. Recensentur talia conditionata innumerabilia, vel in uno.

exemplo, ex quo apparent quàm sint inutilia scitu.

turus fuisset: & rursus quid lucraturus fuisset, si lusisset par impar, quid si talis, quid si latrunculis, quid si chartis lusoriis, quid si ludendo istis, illas aliter miscuisset, illas aliter dispensasset, &c. Vide quàm innumerabilia hæc sunt, quàm scitu inutilia, imò ridicula. Ergo saltem hæc & similia futura contingentia conditionata, quæ nullius momenti sunt, ignorantur à Deo: & sic saltem falsum est, quod assertum est, scientiam Divinam de futuris contingentibus conditionatis esse scientiam universalem, sive ad omnia cogitabilia objecta talis conditionati generis dilatatam.

XCV. Sed possibilia sunt longè plura, & nihilominùs Deus omnia cognoscit.

Respondeo *primò* & agnosco ista futura conditionata præ illis absolutè futuris in infinitum ac per infinitos modos abire: sed quid tum? An non mens Divina infinita est, & ut ita loquar, infinities potentior ad intelligendum, quàm esse numeriosior possit rerum intelligibilium multitudo. Non igitur negari potest Deum scire omnia futura contingentia conditionata, sub obtentu innumerabilitatis ipsorum: vel præsertim quia possibilia non sunt minùs innumerabilia; quandoquidem talia futura non sunt, nisi de numero possibilium: si enim possibilia non essent, non essent sub quacunque ponibili conditione futura.

XCVI. Tum ab eodem exemplo talia multò plura possibilia subindicantur.

Et sic quidem, ut in exemplo adducto hæreatur, dubitabit nemo, quin cognoscat Deus momenta seorsim singula, in quibus exire Petrus possit è sua domo, & quot viis ire ad amici domum, & quot occurrere illi homines possint, & quot possit cum illis sermones miscere; ac tum de quot negotiis possit cum amico tractare, aut quot ludis cum illo ludere, & quæ lucra ex ludis illis referre, &c. Hæc sanè omnia Deus cognoscit, aut utique non cognosceret omnia possibilia, contraquàm supponitur. Ac tum quia possibilia non sunt talia, nisi juxta conditiones ad possibilitatem illorum concurrentes, evidens est, quòd si tales conditiones ponerentur, talis illorum possibilitas in actualitatem transiret. Ac proinde si Deus novit omnia contingentia possibilia, ut ex alibi dictis supponitur, novit similiter omnia, quæ sunt contingenter sub quacunque cogitabili conditione futura.

XCVII. Deinde falsum est, quòd talia conditionata sint tam nullius momenti.

Respondeo *secundò*, & contendo futurorum istorum notitiam non esse illius infimi, spernendi ac deridendi momenti, quod Adversarius objicit: & rursus nec indifferentem esse, ut putat, ad seriem nostræ prædestinationis, aut reprobationis texendam. Quare ob id ipsum affirmo illam esse momenti maximi, maximéque spectandi. Jam verò quòd spectet ad texendam talem seriem,

hinc probatur, quòd ex occasionibus, in quas inciditur, valdè pendeat quidquid in vitæ decursu æquitatis, aut iniquitatis committitur: quare nihil magis orandum à Deo, quàm ut occasiones æquitatis offerat nobis, & ex adverso auferat à nobis occasiones iniquitatis. Quid autem hoc aliud est, quàm orare, ne quicquam à nobis fiat, quod sit conditio, quâ positâ istæ è contrà offerrentur, auferrentur illæ.

Et ne recedatur ab exemplo proposito, an non rectè se gerit, qui è domo sua exiturus, & ad amicum perrecturus, oraverit Dominum dicens: ***Indica mihi viam bonam, perfice gressus meos in semitis tuis: averte oculos meos ne videant vanitatem***: & similia, quæ frustra orarentur, nisi cognosceret Deus quid in hac via esset occursurum, & quid in alia: & quidquid secuturum ex hoc aut illo occursu esset, ex hoc aut illo colloquio, ex hoc aut illo ludo, ex hoc aut illo per ludum lucro, &c. Hæc omnia novit Deus, & quorum miseretur, illis indicat viam bonam, illorum dirigit gressus, illorum avertit oculos, ne in pravum occursum incidant, in pravum colloquium, in pravum ludum, in improbum ex ludo lucrum, &c. XCVIII. Et ostenditur quomodò sæpè veniant in negotium nostræ prædestinationis.

Respondeo *tertiò*, ac denique omnia possibilia non esse ejusdem perfectionis: siquidem opus est, ut quantùm aliqua cæteris eminent, tantùm cætera distent ab eminente perfectione illorum: ita quòd simul necesse sit, ut sicut inter omnia possibilia unum est, quod intelligitur attingere ad supremum perfectionis possibilis gradum, ita sit aliud, quod intelligatur ab illa suprema perfectione, quantùm fieri potest, deficere. At nihilominùs ex omnibus possibilibus nullum est, quod non sit à Deo cognitum, imò cujus cognitio mentem Divinam non deceat, quam è contrà summè dedeceret ignorantia vel unius eorum. XCIX. Item nec omnia possibilia sunt ejusdem momenti, & tamen Deus omnia novit.

Hinc similiter dico, quòd mentem Divinam non minùs dedeceret ignorantia vel unius ex omnibus contingentibus conditionatè futuris, quamvis omnium notitia non sit æqualis momenti. Nam ad Deum pertinet scire omnia, quorum notitia est alicujus momenti, omnis autem notitia alicujus momenti est: quia quidquid illud sit, quod sciendum proponatur aut ignorandum, præstat haud dubiè sciri, quàm ignorari. Præterquamquòd ex omnibus his conditionatè futuris unum non est magis intelligibile, quàm aliud, quia unum non est magis conditionatè futurum, quàm aliud. Quare vel ex illis nullum intelligitur à Deo, quod falsum est; vel omnia pariter ab illo intelliguntur. Et C. Et ita licet omnia ista conditionata non sint ejusdem momenti, æquè intelliguntur à Deo.

sic scientia quæ in Deo est de illis, universalis est, ut jam satis superque constat.

ARTICULUS VI.

Unde procedat certitudo scientiæ Divinæ de futuris conditionatis?

I. Quæritur origo certitudinis pro ista scientia conditionatorum contingentium.

NOTANDUM *primò* peragendum occurrere hoc in articulo circa scientiam de futuris conditionatis, quod in quarto præcedente peractum est circa scientiam de futuris absolutis: ita quòd hìc oporteat statuere radicem & originem certitudinis, quæ est in scientia Divina de futuris conditionatis, sicut illic ostensum est, unde scientia Divina de futuris absolutis certitudinem suam educeret. Jam verò quia summa est inter difficultates istas connexio, rogatur Lector consulere quæ dicta sunt circa solutionem præcedentis, ad hoc ut non compellar multa ex dictis circa illam, repetere circa præsentem, nisi quàm brevissimè fieri poterit. Futura itaque conditionata sunt duplicis generis: alia siquidem sunt necessaria, & alia sunt contingentia: circa priora satis compertum est, unde & quare certam Deus de illis scientiam habeat. Quia enim cognoscit Deus omnis causæ necessariæ in omni casu assignabili omnes possibiles effectus, sicut omnis effectûs necessarii in omni assignabili casu omnes causas possibiles, patet nullam posse proponi combinationem conditionalem, cujus veritatem certissimè Deus non apprehendat: vel præsertim quia simul etiam cognoscit pro quocunque instanti assignabili omnes causas, quæ vigerent & concurrerent, aut è contrà sibi adversarentur & impedirent, aut non impedirent effectum qualemcunque propositum.

II. Sed præcipua difficultas est pro futuris conditionatis contingentibus.

Quare tantùm difficultas manet circa posteriora futura conditionata, videlicet contingentia, quæ cum pari certitudine non possunt cognosci à Deo in suis causis, ob id, quòd istæ causæ sunt liberæ; prout autem liberæ, indeterminatæ; & prout indeterminatæ, incertæ. Igitur alibi, quàm in istis causis, stabilienda est certitudo scientiæ Divinæ ad futura conditionata contingentia omnia pertinentis. Atque ut circa futura ista discurratur, sicuti discurrendum est cohærenter ad prædicta in articulo quarto antecedente circa futura absoluta contingentia, asserendum ocurret, quòd sicuti Deus non cognoscit cum suf-

ficiente certitudine futura absoluta contingentia in ullis suis decretis absolutis, ita non potest certò cognoscere in ullis suis decretis conditionatis futura conditionata contingentia.

III. Propositiones contradictoriæ de futuro absoluto & conditionato se habent pariter quoad vim contradictionis.

Hinc quoque dijudicabitur, (*nec opus erit id prolixiùs probare*,) quòd sicuti Deus certò novit futura omnia absoluta contingentia in veritate, quam ex vi contradictionis habet altera propositio è duabus contradictoriis de futuro absoluto contingenti, sic etiam certò cognoscit futura contingentia, conditionata omnia in veritate, quæ ob vim contradictionis est in propositione altera è duabus contradictoriis de futuro contingenti conditionato. Dixi, *Nec opus erit id prolixiùs probare*; quia videlicet *primò* quidem omnes contradictiones parem vim habent, pariterque insuperabilem: unde fit ut non minùs impossibile sit verificari simul duo contradictoria conditionata de futuro, quàm duo contradictoria absoluta, quæ sint pariter de futuro: ita quòd ut impossibile est verificari hæc duo, *Petrus leget, Petrus non leget*; sic neque possibile est ista duo verificari, *Si Petrus legerit, intelliget; si Petrus legerit, non intelliget.*

IV. Propositiones de futuro conditionato contingente suam habent pariter veritatem aut falsitatem.

Tum *secundò*, quia ob illam ipsam vim contradictionis, veritas, quam habet altera è duabus istis propositionibus conditionatis de futuro contingenti, est veritas quædam immutabilis, seu immutabiliter determinata, cui sua non deest cognoscibilitas; omni autem veritati ex solo titulo veritatis omnino proprium est posse cognosci, ut omni colori posse videri, omni corpori posse palpari, &c. Hinc quia nihil cognoscibile, non est à Deo cognitum, sequitur Deum cognoscere, idque certissimè, omnia futura conditionata contingentia in isto sufficientissimo medio veritatis, quam procreat in altera è duabus propositionibus contradictoriis conditionalibus vis ipsa contradictionis intercedentis. Quare jam si in articulo quarto præcitato rectè discurritur, dum pro explicanda scientia certa, quæ in Deo est, de futuris contingentibus absolutis, recurritur ad veritatem determinatam, quæ in altera duarum propositionum in eo genere contradicentium reperitur & efficitur per vim solam interpositæ contradictionis, non oportet, nisi ipsissimum istum applicare discursum pro stabilienda certitudine scientiæ, quâ Deus futura omnia conditionata contingentia comprehendit.

V. Futura conditionata perinde ac absoluta non

Tum rursus si pariformiter discurri potest de futuris absolutis & conditionatis in ordine ad certam de utrisque scientiam in Deo stabiliendam, locum æquè invictum hîc habet, quod

habent suam certitudinem in decretis Divinis. ibi dictum atque probatum est decreta Divina non esse idonea media, in quibus cognoscantur absoluta futura: nihilominùs quia res ista, quæ est de decretis conditionatis, unde in Schola Thomistica contenditur, derivari certitudinem scientiæ, quæ in Deo est circa contingentia omnia sub conditione futura, gravissimi momenti est, & ex illa pendet quidquid de scientia media disputatur, omnino interest scire distinctiùs quid de talibus decretis in ordine ad certitudinem scientiæ, de qua hîc agitur, propugnandum, aut impugnandum occurrat.

VI. Quid sint decreta conditionata ex parte subjecti. Notandum *secundò* decretum, quod hîc idem est ac propositum liberum, posse intelligi conditionatum dupliciter, scilicet, aut ex parte subjecti, aut ex parte objecti. Dicitur conditionatum *ex parte subjecti*, quando is qui vult, non omnino vult, sed tantùm vellet aliquid, si sub aliqua conditione ipsi offerretur: uti dum quis aït, Vellem de inimico meo ultionem referre, si homini Christiano id liceret. Et hujusmodi quidem decreta, quæ in nobis frequentissima sunt, esse à Deo maximè aliena inter Theologos convenitur: quia voluntatem Divinam non decent tales velleïtates, quæ relinquant illam hærentem atque suspensam.

VII. Quid sint decreta conditionata ex parte objecti. Dicitur aliter decretum conditionatum *ex parte objecti*, quando is qui vult aliquid, id omnino vult, quantùm in se est, & nihilominùs id non vult, nisi sub aliqua certa conditione: uti dum quis aït, Volo dare pauperi, qui primus occurret, nummum aureum, si me rogaverit. Et hæc decreta rursus apud nos familiaria sunt; sed an talia decreta tribui Deo debeant, aut possint, hoc ipsum est, de quo inter Theologos plurimùm dissidetur. Namque præter Thomistas cæteri ferè omnes non solùm propugnant talium decretorum insufficientiam & inutilitatem ad stabiliendam in Deo certitudinem scientiæ de contingentibus sub conditione futuris, quæ est præsens controversia; sed insuper contendunt talia decreta esse in Deo impossibilia ob sensum, quem involverent repugnantem atque chimæricum, ut infrà tangetur.

VIII. Ad quid à quibusdam Theologis talia decreta admittantur. Notandum *tertiò* solere Theologos, qui decreta id genus absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti admittunt in Deo, recurrere ad illa tanquam in Deo prorsus necessaria, ad hoc ut sciat certò atque infallibiliter futura contingentia conditionata, ita quòd, ut putant, ista nec certò, nec infallibiliter sciret, nisi taliter futura decrevisset. Quo pacto,

inquiunt, David, si mansisset in Urbe Ceïla, prodendus à viris Ceïlitis fuisset: si Salomon ambulasset in simplicitate cordis, regnassent filii ejus super Israël in sempiternum: Si Joas Rex Israël jaculo percussisset terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisset Syriam usque ad consummationem: ob id scilicet, quòd Deus hæc sub his conditionibus fieri decrevisset. Et in hunc quidem modum sentiunt de futuris id genus cæteris in Sacra Scriptura expressis, assignandò totidem decreta conditionata isti eorum futuritioni correspondentia. Atque hinc ulteriùs eunt ad reliqua ejusdem generis futura, quorum præscientia alicujus esse momenti potuerit pro administrando Universo, multiplicantes decreta illa pro multitudine futurorum istorum.

IX. Insinuantur plura inconvenientia, quæ secum pertrahit doctrina illa decretorum Dei conditionalium.

Sed postmodùm quoad alia quævis conditionatè futura contingentia, dicunt nulla de illis extare apud Deum decreta, aut illa utique sic futura non esse ob decretum generale, quod Deus posuerit ad nihil determinandum circa talem futuritionem: ita quòd ob id unum merè possibilia sint, sed sub quacunque conditione futura non sint. Qua in re, ut hoc obiter advertam, omnino incohærenter ac inconsequenter loquuntur;nec alium ob finem id ita videntur fateri, quàm ut auferant multitudinem infinitam talium decretorum, quæ ob istam multitudinem minùs tolerabilia censerentur. De cætero autem tum necesse est omnia hujusmodi futura perinde sciri, si quæ sciuntur, ut probatum est in articulo præcedente. Tum impossibile est, si quæ futura sunt, ea fieri non futura: aliàs enim essent simul futura & non futura, quod apertè repugnat, & ideo perfici non potest per positionem,aut suspensionem cujusvis decreti.

X. Quot sunt futura conditionata, tot admitti deberent decreta conditionata, vel prorsus nulla.

Nisi quòd tamdem longè verisimilius est notitiam omnium omnino talium futurorum esse necessariam pro sapientissima Universi administratione, qualis Divina est, ut probari sic potest; quia si ad illam expedit scire qui & quales filii prodirent in prima & in secunda generatione ex connubio, quod inter tales personas contraheretur, quomodò ad illam non magis expedit id scire insuper pro millesima generatione? Nam forsan in ista millesima generatione filius compareret, propter quem prævisum Deus connubium illud aut prohibere, aut promovere decerneret. Quare si quæ ratio convinceret dari in Deo vel unum decretum conditionatum, uti necessarium pro habenda notitia certa unius futuri contingentis conditionati, eadem convinceret

non esse, cur non asseratur omnia hujusmodi futura similiter sciri per decreta similia. Aut si utique possunt aliqua ex istis omnibus esse futura & sciri futura sine illis decretis, nullo erit opus decreto ad vel unius contingentis conditionati futuritionem atque notitiam.

XI. *Talia decreta non debent admitti, si nihil conferunt ad notitiam futurorum conditionatorum.*

His prænotatis disquirendum penitiùs ac disputandum prolixiùs jam superest quid conferre possint, aut non possint ad certitudinem scientiæ, quam ex articulo præcedente supponitur esse in Deo, de futuris omnibus contingentibus conditionatis juxta omnem combinationem cogitabilem, talia decreta Divina, absoluta quidem ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti; quia si quid ad istam certitudinem conferre possunt, admittenda sunt. Si nihil autem conferre possunt, admittenda non sunt, ac præsertim quia non nisi ad hunc finem admittuntur ab illis, qui pro ipsis pugnant. Nisi quòd simul disquirentur alii tituli, unde pro ipsis in Deo admittendis certari possit, aut certandum non sit ad prædictam certitudinem stabiliendam. Et ita quidem si hanc certitudinem ex illis nullatenus pendere satis probabitur, hinc omnino manifestum relinquetur, quod in primo prænotato dictum est, non esse pro hac certitudine stabilienda recurrendum, nisi ad veritatem determinatam, quam ex vi contradictionis habet altera è duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti conditionato, & quam esse Deo cognitam necesse est ob id, quòd ignorare Deus nullam sic determinatam veritatem possit.

ASSERTIO UNICA.

Decreta divina qualiacunque conditionata non sunt sufficientia media, in quibus scire Deus certò possit futura contingentia conditionata. Hinc decreta illa inutilia sunt atque superflua in Deo, quin etiam ob id ipsum impossibilia sunt, ac simul ob sensum, quem involverent contradictorium. Ac tandem quod asseritur de illis decretis conditionatis intelligi debet de auxiliis, quæ in casibus conditionalibus subministrarentur voluntati, seu subministranda supponerentur cohærenter ad illa decreta.

XII. *Nulla est sufficiens ad notitiam de*

Probatur *primò*. Non est intelligibilis ulla necessaria connexio inter decreta Divina conditionata & futura contingentia conditionata. Igitur illa non sunt sufficientia media, in

quibus

quibus haberi scientia possit certa de istis. Quæ consequentia patet: sic autem antecedens probatur; quatenus decreta illa in casu cujusvis conditionis suppositæ non adimerent voluntati suam indifferentiam ad utrumlibet: & sic tam indifferens ad utrumlibet esset voluntas, positis decretis illis, quàm non positis. Quare si jam in exemplum afferantur duo futura contingentia conditionata contradictoria, uti *si Petrus Paulum inviserit, prandebit cum illo: si Petrus Paulum inviserit, non prandebit cum illo*, pronum est ut intelligatur, quomodò unum non habet potiorem connexionem, quàm alterum cum decreto, quod supponeretur de prandio sub conditione illa futuro, si voluntates hinc Petri & Pauli manerent perinde indifferentes post decretum illud suppositum. qua fermo est, inter talia futura & talia decreta.

XIII. Talia decreta non tollunt indifferentiam; & ita non fundant certitudinem.

Nam si sunt perinde indifferentes, quomodò perinde non potest, seu Petrus Paulum non vocare ad prandium, seu Paulus non resistere Petro vocanti? siquidem post suppositum illud decretum adhuc verificatur prandium illud non esse futurum, nisi Petrus & Paulus voluerint, ille vocare, iste annuere. Quandiu autem id verificatur, quomodò rursus prandium illud magis, quàm non prandium, aut è contrà, connexum est cum decreto prandii conditionatè futuri. Neutrum igitur è duobus illis futuris contingentibus conditionatis contradictoriis necessariò connexum est cum prædicto decreto: & eapropter neutrum in illo potest certò præsciri. Sic dum quis nostrûm ita decernit dicens: *Si Paulus me inviserit, prandebit mecum*; aut aliter; *Volo ut Paulus, si me inviserit, mecum prandeat*, non eapropter certò scit, an secum pransurus sit Paulus, licet ipsum inviserit, quia scit quòd secum non prandebit, nisi voluerit; hæc autem volitio Pauli non est necessariò connexa cum decreto Petri.

XIV. Hæc decreta, cujuscunque sint efficaciæ relinquunt voluntatem indifferentem.

Neque obstaret quod Adversarius forsan responderet nullam esse inter decreta Dei & hominis paritatem: quia utique decreta Divina humanis prævalere necesse est. Non, inquam, id obstaret, quia quocunque pacto prævaleant, non prævalent tamen in dispendium indifferentiæ, quâ voluntas nostra perfruitur. Et ideo post decreta Divina perinde ac post humana posita voluntas manet indifferens ad agendum, aut ad omittendum quidquid ab homine, sive etiam à Deo decretum fuerit per ipsam fieri. Et hoc quidem principium, quod si attentè perpenditur, valet omnino pro decretis absolutis, etiam

Divinis, quantò magis pro conditionatis, si quæ essent, valeret?

XV. **Talia decreta per se non determinant voluntatem, imò neque inclinant sufficienter.**

Probatur *secundò*. Decreta illa conditionata, de quibus sermo est, si quæ essent, non aliter in voluntatem agerent, quocunque tandem modo agerent, nisi relinquendo illam sibi ipsi, & à se ipsa determinandam. Ratio est; quia quocunque modo in quacunque occasione intelligeretur voluntas hominis præventa per positionem cujusvis decreti, sive per subministrationem cujusvis cohærenter ad decretum illud auxilii, adhuc penes hominem esset dicere, *volo* aut *nolo* quod decretum est. Actus namque isti volendi & nolendi, actus sunt hominis adhærentis, aut non adhærentis decreto, non quia decretum aut non decretum est, sed quia vult aut non vult adhærere decreto. Et sic voluntas per decreta illa conditionata relinqueretur, ut aïebam, sibi ipsi & à se ipsa determinanda. Igitur talia decreta non sunt sufficientia media, in quibus certò sciat Deus quid sit contingenter conditionatè futurum.

XVI. **Tum licet quocunque pacto voluntatem inclinarent, posset adhuc voluntas inclinare se in partem alteram.**

Cujus consequentiæ vis in hoc est posita, quòd dum voluntas sibi relinquitur, expectandus manet eventus determinationis, quam in partem alterutram arripiet voluntas. Et sic ista determinatio adhuc est incerta: neque minùs incerta, quàm si nullum extaret decretum, quia voluntas nihil amittit de sua indifferentia, per decretum: in quo proinde conspici non potest pars altera, in quam se inclinabit voluntas. Quia quamvis intelligeretur voluntas in partem unam inclinari per decretum, nihil tamen actum est, nisi & ipsa se ipsam in eandem partem inclinaverit. At dum relinquitur sibi ipsi, tam declinare potest ab illa parte, quàm inclinare se in illam. Non itaque talia decreta conditionata, etsi darentur, essent sufficientia media pro contingentibus futuris conditionatis certò sciendis. Qua de re, ad ampliorem hujus doctrinæ confirmationem, videri potest, quod supra suo loco dictum est de decretis absolutis insufficientibus ad futura contingentia absoluta certò scienda.

XVII. **Futura conditionata saltem moraliter mala, non videntur à Deo in ullis suis decretis conditionatis.**

Probatur *tertiò*. Futura conditionata, de quibus agitur, sunt in duplici genere, scilicet bonitatis, aut malitiæ moralis: uti ***si Petrus inveniret inimicum, non occideret; si inveniret, occideret: Si Petrus mulierem videret, non concupisceret; si videret, concupisceret:*** &c. At non cognoscit saltem Deus hæc posterioris generis futura conditionata in ullis suis decre-

tis conditionatis. Ratio manifesta est; quia in tali casu sensus præmissarum propositionum hic esset: Si Petrus inveniret inimicum, occideret, *quia decrevit Deus, ut occideret:* Si Petrus mulierem videret, concupisceret, *quia decrevit Deus, ut concupisceret.* Quæ decreta quantùm Divinam sanctitatem dedeceant quis non videt? Præsertim verò quia in illo homicidio, ut in illa concupiscentia comparet mala voluntas, quæ sicut in casu homicidii, aut concupiscentiæ non esset à Deo, ita neque decerni potest à Deo, à quo utique voluntates nostræ sunt, si bonæ, non sunt, si malæ fuerint, ut discitur ex S. Augustino sic loquente, *Sicut omnium naturarum*, inquit Aug. L. 5. de Civ. Dei c. 9. *creator est Deus, ita omnium potestatum dator, non voluntatum; malæ quippe voluntates ab illo non sunt, quoniam contra naturam sunt, quæ ab illo est.*

XVIII. Non potest Deus decernere, ut fiat aliquid peccatum, vel etiam conditionale.

Igitur si de futuris conditionatis agitur, in quibus compareat malitia ulla moralis, patet Deum de istis decrevisse nihil, ac proinde ista non præscire. Et nihilominùs ista æquè præscit ac cætera, quæ bonitatem præ se ferunt moralem. Nam nunquid præsciebat fore, ut David proderetur à Ceilitis, si maneret diutiùs apud ipsos? Nunquid præsciebat fore, ut malitia mutaret intellectum ejus, de quo scriptum est, *Raptus est*, &c. Itaque si præscit futura ista conditionata independenter ab ullis decretis conditionatis, unde præscit? Et unde præscit ista, quomodò præscire non potest cætera? sicque præsciet utraque independenter ab ullis decretis conditionatis.

XIX. Ac tum si talia decreta essent tantùm permissiva, essent etiam insufficientia ad certitudinem, de qua agitur.

Neque obstat, quòd pro futuris contingentibus conditionatis, ut ita loquar, malis certò præsciendis putant aliqui recurri posse ad decreta conditionata permissiva; nam omnino gratis id putant. Quatenus permissio quæ datur ad agendum, est perinde ad non agendum: & sic à permittente nescitur quid acturus sit is, cui permittitur. Quare si nihil aliud adeat, nisi quòd Deus permissurus erat Ceilitis Davidem prodere, si diutiùs fuisset apud ipsos moratus, hinc utique Deus nescisset cum certitudine, an Ceilitæ in eo casu proditori Davidem fuissent, quia volens permittere proditionem, impedire noluisset securitatem: alioquin simul idem voluisset ac noluisset, quod repugnat. Et ita loquendum de cæteris omnibus quæ permittenda fuissent, nec ideo futura fuissent, nisi permissio jussio est: quamquam nec si jubenda fuissent, ideo futura fuissent; ubi nempe agitur de causis liberis, quæ non solùm possunt non

uti permissu, sed etiam resilire à jussu. Atque ita, ut assertum fuit, concludendum est generatim, decreta qualiacunque conditionata, si quæ forent, non fore sufficientia media, è quibus eruere possit Deus certam de futuris contingentibus conditionatis notitiam.

XX. *Adversarii deberent, aut nulla id generis decreta admittere, aut tot admittere, quot sunt futura conditionata.*

Addidi talia decreta conditionata, fore perinde inutilia in Deo atque superflua: & ratio addendi fuit: tum quia non ob alium finem in Deo admittuntur ab Adversariis, quàm ut per ea progeneretur in ipso scientia certa de futuris, de quibus est sermo; & sic fiunt inutilia, & evadunt superflua per suam ad id insufficientiam hactenus probatam; tum rursus quia plerique Adversariorum non admittunt decreta illius modi conditionata in Deo, nisi pro futuris conditionatis revelatis, aut certè pro illis, quorum notitia utcunque necessaria est ad regimen Universi: non autem pro cæteris. Quare si cætera non eapropter essent minùs futura, licet de illis nihil decretum fuisset, quomodò non essent cognita? An potest aliquid esse futurum sub quacunque conditione, & non cognosci à Deo ut sic futurum? Si autem cætera nec sunt minùs futura, nec minùs cognita sine decretis ullis conditionatis, quare sine istis non erunt, & futura, & cognita illa, quæ sunt revelata, aut ad regimen Universi spectant; siquidem non eapropter sunt magis futura, & ideo nec minùs ex necessitate sunt cognita.

XXI. *Hinc pravè secludunt decreta pro futuris conditionatis non revelatis.*

Rem apertiùs declaro, assumendo in exemplum hæc tria conditionatè futura: si David mansisset in urbe Ceila, proditus à Ceilitis fuisset: si proditus à Ceilitis fuisset, occisus fuisset à Saüle, si occisus fuisset à Saüle, sepultus non fuisset in sepulchro Patrum suorum. Supponitur *primum* esse revelatum, *secundum* spectare ad administrationem Universi, *tertium* neque revelatum esse, neque ad administrationem istam spectare. Tum sic discurro & dico, quòd sicuti David manens in Urbe Ceila, erat ex necessitate omnimoda, aut prodendus, aut non prodendus: ac tum post proditionem occidendus, aut non occidendus; ita post occisionem fuisset ex pari necessitate sepeliendus; aut non sepeliendus in sepulchro Patrum suorum, quia inter sic sepeliri & non sepeliri, non datur medium, sicut inter occidi & non occidi, inter prodi & non prodi.

XXII. *Ostenditur qualiter pro omnibus futuris conditionatis sit par super-*

Unde postmodùm infero, quòd si decreto conditionato non opus fuisset ad hoc ut David occisus sepeliretur sic, aut non sepeliretur; quod Adversarii concedunt, quia hoc futurum conditionatum supponitur nec esse revelatum, nec ullius esse

momenti pro Universo administrando, nullo similiter opus fuisset ad hoc ut proderetur, aut non proderetur, ad hoc ut proditus occideretur, aut non occideretur. Quo pacto omnia decreta conditionata evadunt ad omnem conditionatam futuritionem inutilia & superflua: sicut insuper si talia evadunt ad istam futuritionem, talia pariter erunt ad cognitionem istius futuritionis; quia non potest esse vera futuritio sine veritate, quæ sit cognoscibilis: uti nec cognoscibilis esse potest, quin sit à Deo cognita.

fluitas decretorum conditionalium.

XXIII. Addidi quoque talia decreta ob ib ipsum, quòd superflua sunt, impossibilia esse. Neque non satis patet ista impossibilitas ex titulo illius superfluitatis; sed alius est titulus talis impossibilitatis, *sensus* scilicet, ut simul addidi, *contradictorius*, quem involverent decreta illa conditionata, consistens in affectibus summè oppositis, qui simul comperirentur in Deo circa idem individuumque objectum. In cujus veritatis probationem veniat factum conditionatum, quod jam toties repetitum est de Davide, qui à Viris Ceilitis prodendus fuisset & tradendus in manus Saülis; si fuisset moratus inter ipsos diutiùs. Itaque absolutè nolebat Deus Davidem à viris Ceilitis prodi, & in manus Saülis tradi; quare pariter absolutè nolebat illum moras tardiores facere in Urbe Ceila: & nihilominùs sciebat quòd tradendus erat David ab incolis Urbis illius, si in ea tardiùs moraretur.

Talia decreta arguerent in Deo multiplicem ac simul indignam contrarietatem affectuum.

XXIV. Jam verò si Deus hoc sciebat dependenter à decretis suis circa hoc ipsum conditionatis, ecce quot necesse fuisset esse in Deo affectus & quàm contrarios, & quos repræsentare debuisset, si voluisset, dicendo: Volo Davidem non prodi à Ceilitis, volo ipsum non morari apud Ceïlitas; & nihilominùs volo quod à Ceilitis proderetur, si vellem ipsum apud Ceïlitas morari. Neque non est evidens affectuum ista contrarietas ex hoc, quòd si Deus verè volebat Davidem non prodi, uti verè volebat; nam volebat generationem Christi per illum texere, ut esset Christus filius David filii Abraham, quomodò simul volebat illum prodi à Ceïlitis casu, quo apud illos mansisset? Minimè itaque id volebat, licet id præsciret futurum; ac ideo ne foret, voluit Davidem à Ceïlitis profugere.

Proponitur adhanc probationem factum Davidis qui prodendus fuisset, si apud Ceïlitas mansisset.

XXV. Et hoc quidem illustrari potest exemplo patris, qui filium suum destinavit suæ hæreditati, ad quam sit perventurus per

Proponitur aliud

exemplum patris filium ad certas nuptias destinantis, ad certam administrationem &c.

administrationem aliquam publicam, quam sequi certæ nuptiæ debeant, &c. Tum conjicit pater, quòd si filius suus moraretur diutiùs apud Parisinos, ibi ob immanem Populi tumultum incideret in rixas, ob quas periclitaretur de vita: quare jubet ut non moretur tardiùs apud illos. Quia verò id omnino vult, quod dixi, scilicet ut tales nuptias contrahat, ut talem administrationem gerat, ut hæreditatem suam accipiat, &c. nunquid si forsan ibi tardiùs moraretur, & rixaretur, & subiret periculum vitæ, nunquid, inquam, vellet pater, & rixas sopire, & filium è vitæ periculo liberare? Vellet utique, quia pereunte filio, rueret quidquid ipse in gratiam illius de hæreditate, de administratione, de nuptiis decrevisset ac providisset.

XXVI. *Et hinc clarè infertur summa illa affectuum contrarietas, quam talia decreta importarent in Deo.*

Aut si nihilominùs vellet filium perire, quid hinc conjiceretur, nisi veram non fuisse voluntatem priorem, & esse cum ista pugnantem; quia prior, si vera est, excludit istam, & includit aliam omnino ab ista diversam, quæ est amovendi omnia impedimenta, quæ obstarent hæreditati possidendæ, administrationi suscipiendæ, nuptiis contrahendis, &c. Quare jam dico non potuisse Deum sine manifesta voluntatum repugnantia velle Davidem non prodi à Ceïlitis, & nihilominùs simul velle prodi ab illis, si apud illos maneret; quia in tantùm nolebat illum prodi, in quantùm illum destinaverat Regno Israëlitico & eximiis factis plurimis ab ipso ante regnum & regno perdurante complendis. Non itàque poterat velle, ut proderetur ab illis, licet maneret apud illos; sed potiùs velle debuit eum liberare ab illo proditionis periculo, quia si proditus fuisset, nec ad Regnum illud pervenisset, nec facta complevisset, quæ præordinaverat ab ipso compleri. Unde concluditur quòd si Deus præsciebat Davidem proditum iri à Ceïlitis, si apud illos mansisset, id aliunde præsciebat, quàm ab ullis suis decretis, ob affectus summè oppositos, quos decreta illa involverent.

XXVII. *Et eadem esset auxiliorum, quæ decretorum talium conditionatorum insufficientia.*

Addidi tandem id, quod dictum est de decretis præmissis conditionatis quoad illorum insufficientiam, inutilitatem ac repugnantiam, intelligendum esse pariter de auxiliis, quæ in casibus conditionatis subministrarentur cohærenter ad decreta illa; & ratio est: quatenus auxilia ista non aliunde vim suam haberent, quàm ab illis decretis, pro quibus adimplendis sufficerentur; ac proinde omnino eandem naturam haberent,

ac sortem subirent. Nisi quòd insuper vel ipsa cogitatio de talibus auxiliis subministrandis, quando videlicet anticipatè certum est, quòd illa nunquam occurrent subministranda, videretur chimæricitatem aliquam redolere: atque ex hoc capite videntur magis impossibilia. At nunquam occurrent subministranda, quia Deus per voluntatem aliam atque omni ex parte absolutam reddit casus, de quibus agitur, conditionatos impossibiles.

Pro qua veritate apertiùs declaranda redeat in exemplum casus conditionatus, in quo si David permansisset apud viros Ceïlitas, proditus ab illis fuisset. Quem casum, licet aliàs per se possibilem, certum est pro impossibili reputandum fuisse post decretum absolutum, quo decreverat Deus non sinere, ut permaneret David in Urbe Ceïlitarum. Quare quomodò non esset chimæricitas quædam in hoc, quòd Deus, qui nolens Davidem prodi, ordinaverat omnia media necessaria ad vitandam illam proditionem, cogitaret nihilominùs & ordinaret auxilia omnia Ceïlitis pariter necessaria ad perficiendam proditionem illam, quam utique volebat perfici. Nos sanè si seriò cogitaremus de mediis perveniendi ad ultionem, quam nolumus & quam aliàs impossibilem novimus, nonne reputaremur chimæras texere? Hinc concludendum est de auxiliis perinde ac de decretis, nempe quòd non sint convenientia media, in quibus stabiliri possit certissima & universalis illa scientia, quâ Deus futura contingentia conditionata perfectissimè comprehendit, ut magis patebit ex solutione objectionum sequentium.

XXVIII. Patet insufficientia illa pariter ac inutilitas & repugnantia ex casu jam dicto Davidis prodendi à Ceïlitis.

Objicies *primò* ista ex Libro Geneseos verba, quæ repræsentant Deum propter preces Abrahæ paratum ad ignoscendum Sodomis, si compertus fuerit inter ipsos certus quidam justorum numerus: *Si invenero*, aïebat, *Genes.* 18. 26. *& seq* Dominus ad Abraham, *in Sodomis quinquaginta justos in medio civitatis, dimittam omni loco propter eos . . . . Non delebo, si invenero ibi quadraginta quinque . . . . Non percutiam propter quadraginta . . . . Non faciam si invenero triginta . . . . Non interficiam propter viginti . . . . Non delebo propter decem.* Item hæc alia, quæ Deus pariter protulit promittendo Salomoni thronum perpetuum, si coram ipso ambularet in simplicitate cordis & in æquitate. *Tu quoque*, aïebat, 3. Reg. 9. 5. & seq. *Si ambulaveris coram me, sicut ambulavit pater tuus*

XXIX. Opponuntur duo insignia loca S. Scripturæ.

in simplicitate cordis & in æquitate, & feceris omnia quæ præcepi tibi, & legitima mea, & judicia mea servaveris, ponam thronum regni tui super Israël in sempiternum, sicut locutus sum David patri tuo dicens: Non auferetur vir de genere tuo de solio Israël.

XXX. Multa sunt futura conditionata, quæ Deus voluit: quomodò autem voluit, nisi quia decrevit.

Ex quibus duobus testimoniis Divinis ad rem præsentem sufficientibus sic argumentatur Adversarius, & ait. Deus quando Abrahæ promisit dimittere omni loco Sodomorum propter quinquaginta justos, & rursus propter quadraginta quinque, &c. verè utique volebat dimittere: uti deinceps quando promisit Salomoni ponere thronum ipsius super Israël in sempiternum, verè utique volebat id præstare: si enim non verè voluisset & hoc & illud quod promittebat, quâ locutione usus fuisset, nisi planè fallaci atque mendaci? quod absit. Quid autem est Deum aliquid verè velle, nisi Deum absolutè, seu quantùm in se est, aliquid decrevisse. Atqui hoc in utroque casu non apparet, nisi aliquid conditionatè futurum, uti dimissio Sodomis indulgenda, si fuissent inter ipsos viri quinquaginta justi, vel etiam decem: & perennitas regni super Israël concedenda generi Salomonis, si ambulasset Salomon coram Deo simpliciter, & prout æquitas postulabat.

XXXI. Et idem dicendum de omnibus futuris conditionatis; ac proinde admitti debent decreta conditionata.

Igitur Deus voluit absolutè, & hoc & illud conditionatè futurum: atque ita discurrendum erit de omnibus. Quo pacto admittenda sunt in Deo decreta illa, pro quibus certatur in scholis Thomisticis, absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, à quibus utique pendeat talis futuritio conditionata. Ita quòd nihil non magis conditionatè, quàm absolutè futurum esset, nisi Deus ita futurum decrevisset: sicuti nec parcendum fuisset Sodomis, nec in sempiternum regnaturi fuissent filii Salomonis in casibus conditionatis jam expressis, nisi Deus verè voluisset, & expressè decrevisset utrumque in iis casibus eventurum.

XXXII. Sed loca ex Sacris Paginis citata nihil faciunt ad controversiam præsentem.

Respondeo *primò* testimonia hæc duo citata nihil habere commune cum controversia præsente, si bene attenduntur: ita ut mirum sit Viros doctos rem tanti momenti, quanti est illa, quæ controvertitur, reputare stabilitam in illis sufficienter. Siquidem hîc agitur de futuris conditionatis contingentibus, id est, ab humana libertate pendentibus, de quibus quæritur, an Deus illa cognoscat in suis decretis, latis videlicet ad effectum certum atque infallibilem talis futuritionis

nis conditionatæ. At hæc duo futura conditionata, quæ proferuntur in exemplum, non sunt futura hujusmodi contingentia, quandoquidem nec venia Sodomis indulgenda, erat actio libera Sodomorum, nec regni perpetuitas Salomoni concedenda, erat actio libera Salomonis; nec hîc utrinque apparet, nisi donum, quod indultum & concessum à Deo fuisset, non quia illi volebant, sed quia volebat Deus, qui donorum suorum est Dominus.

XXXIV. Hæc enim non sunt futura pendentia à voluntate humana.

Cùm igitur dona ista sub certis conditionibus conferenda, non sint futura conditionata contingentia, de quibus sermo est, nihil, ut aïebam, commune habent cum præsente controversia duo hæc testimonia, quæ Adversarius objicit. Atque ut res magis declaretur, nemo dubitat, quin cognoscat Deus in suis decretis quid in quibuscunque casibus conditionatis per se solum esset deinceps facturus, aut antè per se solum facturus fuisset; uti quæ & quàm varia providisset nasci animalium genera, si Mundum ex aliis elementis alium confecisset; sed dubitatur an in suis decretis noverit, quid esset deinceps facturus, aut facturus antè fuisset cum causis liberis, sive, quod idem est, quid illæ essent, aut fuissent facturæ in quibuslibet casibus conditionatis.

XXXV. Dependebant enim omnino à voluntate Divina, ut per se evidens est.

Et hoc est quod à nobis pernegatur ob rationes, quæ adductæ sunt. Unde est ut affirmemus, quòd licet cognoverit Deus in suis decretis futurum esse, ut parceret universis Sodomis, si vel decem justi reperirentur in tota civitate, & regnare faceret super Israël genus Salomonis, si Salomon non declinaret à justitia, quia hoc utrumque in solo positum erat arbitrio Dei: non perinde noverat in suis decretis quid boni, aut mali egissent Sodomi post veniam obtentam, quid æqui aut iniqui egissent, dum regnassent, Filii Salomonis. Ac præsertim non noverat quid mali ab illis, quid iniqui ab istis agendum fuisset, quia licet Deus illud salvâ libertate humanâ potuisset, non potuisset tamen salvâ sanctitate suâ decernere.

XXXVI. Imò neque opus est decretis conditionatis adscienda futura, quæ opponuntur.

Respondeo *secundò* testimonia, quæ Adversarius objicit, posse omnino exponi absque ullis decretis conditionatis. Nam si supponamus Deum hæc duo contradictoria conditionata sibi proponere: *Dimittam civitati Sodomorum, si fuerint in illa decem justi: Non dimittam civitati Sodomorum, si fuerint in illa decem justi*: uti rursus, *Faciam regnare Filios Salomonis, si rectè ambulaverit coram me: Non faciam regnare Filios Salomonis, si rectè ambulaverit coram me*; dico alteram ex his duabus propositionibus contradictoriis esse veram, & illius veritatem esse Deo cognitam; idque

antecedenter ad omne decretum. Nam vel decernet dimittere, vel non decernet: si decernet; igitur vera erat illa propositio, ***Dimittam civitati Sodomorum, si, &c.*** Et rursus, vel decernet, ut regnent Filii Salomonis super Israël, vel non decernet: si decernet; igitur vera erat illa propositio, ***Faciam regnare Filios Salomonis, si, &c.***

XXXVII. *Nam etsi Deus nihil decerneret, alterum ex his futuris pariter eveniret.*

Ubi attendendum est vim contradictoriam præmissarum propositionum tantam ac tam insuperabilem esse, ut si per impossibile ageret Deus ea, quæ agit, sine ullis præcedentibus decretis per naturalem quemdam ac cæcum impetum, nihilominùs perinde dimisisset Civitati Sodomorum, aut non dimisisset: & regnare fecisset super Israël Filios Salomonis, aut non regnare fecisset. Unde magis confirmatur, quàm certum sit futura contingentia conditionata non obtinere suam futuritionem à decretis Divinis; ac proinde neque Deum illam in suis decretis cognoscere, per cognitionem videlicet certam atque infallibilem, ut par est.

XXXVIII. *Opponitur alius locus Sacræ Scripturæ.*

Objicies *secundò* verba ista Elisæi ad Joam Regem Israël. 4. Reg. 13. 18. & seq. *Tolle sagittas. Qui cùm tulisset, rursum dixit ei, Percute jaculo terram; & cùm percussisset tribus vicibus, & stetisset, iratus est vir Dei contra eum, & ait: Si percussisses quinquies aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consummationem: nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Unde argumentari fas est in hunc modum: Illa Syriæ usque ad consummationem percussio, quæ futura fuisset, si Joas Rex Iraël percussisset jaculo terram quinquies aut sexies, sive septies, erat futurum quoddam conditionatum contingens, certò atque infallibiliter cognitum à Propheta, qui aliàs temerè illud proclamasset: ac proinde sic cognitum à Deo, qui revelaverat illud Prophetæ.

XXXIX. *Nisi Deus decrevisset consummationem Syriæ, nunquam eventura fuisset.*

At hæc certa & infallibilis Dei notitia circa futurum illud conditionatum non potest sufficienter stabiliri, nisi in decreto quodam Divino pariter conditionato, quo Deus videlicet apud se decrevisset consummationem illam Syriæ, casu, quo Rex Joas quinquies aut sexies, sive septies percussisset jaculo terram. Ratio evidens est; quia per se nulla est connexio inter consummationem illam Syriæ, & istam terræ percussionem toties, aut toties repetitam: quare refugiendum est ad quoddam decretum ac beneplacitum Dei, qui sic voluisset effectum illum cum ista conditione, licet omnino aliàs disparata, connectere.

XL. *Sic nemo*

Exemplum sit in viro probo, qui diceret, Si Petrus hodiè occurrisset mihi primus in via, dedissem illi aureos mille: itaque illi

viro crederetur, quia probus est; sed quomodò crederetur? Quia scilicet reputaretur, quòd ille apud se ita statuerat dare Petro aureos mille, si primus in via occurreret; nam aliàs non crederetur, quia inter talem occursum & tale donum nulla est naturalis, imò nec utcunque verisimilis ulla connexio. Quare cùm non sit major connexio inter Syriam vastandam, & terram septies jaculo percussam, quis crederet, quòd Rex Joas Syriam vastasset, si terram jaculo septies percussisset, nisi reputaret, quòd Deus sic ex arbitrio suo decreverat, ut percussionem illam septies repetitam ista vastatio sequeretur.

daturus esset eleemosynam pauperi primo occursuro, si non antè id decrevisset.

XLI. Cùm inter conditionem & effectum non sit necessaria connexio, hæc tota pendet à decreto.

Ubi attendenda sunt verba sequentia: ***Nunc autem tribus vicibus percuties eam.*** Percusserat jaculo terram tribus vicibus Rex Joas; quare deinceps tribus vicibus percussit Syriam, quia Deus ita decreverat. Igitur non vastasset illam funditus, licet septies terram jaculo feriisset, nisi Deus id decrevisset. Cùmque generatim ubi agitur de futuris conditionatis contingentibus, nulla sit necessaria connexio inter effectum & conditionem effectûs, planum est pro obtinenda certitudine effectûs secuturi ex conditione, recurrendum esse ad beneplacitum Dei, qui talem effectum ex tali conditione sequi decreverit. Et sic decreta Divina sunt vera & sola media, in quibus posita est certa & infallibilis scientia, quæ in Deo est de futuris conditionatis contingentibus.

XLII. Sed neque iste locus Scripturæ quicquam affert ad quæstionem præsentem.

Respondeo *primò* locum istum, in quo Adversarii nimis confidunt, nihil quoque afferre, si attentè perpenditur, ad rem quæ controvertitur. Ratio est; quia illa percussio Syriæ usque ad consummationem eventura in eo casu, quo Rex Joas terram jaculo quinquies, aut sexies, sive septies percussisset, reputari non potest pro re conditionata futura contingenter, id est, per determinationem voluntatis sibi relictæ ac per se illam operantis. Neque enim voluntatis Regiæ, sed voluntatis solius Divinæ opus fuisset illa Syriæ usque ad consummationem percussio. Potuisset equidem Rex Joas contra Syriam pugnare per determinationem suæ voluntatis ad pugnam, sed felix successus illius pugnæ, id est, devastatio Syriæ plenè consummata, pertinuisset omnino ad Deum, præmiaturum hâc suâ munificentiâ fiduciam, quam in Elisæo Propheta positam insigniùs demonstrasset Rex Joas, si pluribus, quàm tribus vicibus terram jaculo percussisset. Jam enim Rex ille, Prophetâ jubente, sagittam unam jecerat, & ab illo verba hæc audierat, *Sagitta salutis Domini, & sagitta salutis contra Syriam, &c.*

XLIII. Futurum istud conditionatum non pependisset à voluntate Regis Joas, sed ab omnipotentia Divina.

Quare postquàm Propheta rursus jussisset dicens, *Tolle sagittas, percute jaculo terram*, debuit Rex & afferre plures sagittas, & pluries terram percutere; quod utique si fecisset, magis placuisset Prophetæ, sive potiùs in conspectu Prophetæ magis placuisset Deo, qui propterea in potestate illius Syriam posuisset. Atque hic est verus sensus verborum illorum: ***Percussisses Syriam usque ad consummationem***; in quibus proinde nulla comparet species, vel etiam umbra futuri cujusdam conditionati contingentis, de quo instituta sit præsens difficultas. Et hic quidem præmissus sensus facilè intelligitur, si attenditur penes Regem esse, quòd cum hostibus pugnet, sed non penes ipsum esse, quòd hostes vincat; hoc etenim penes Deum est, qui Dominus exercituum est. Ipse est, qui occultâ ac potentissimâ suâ vi acies ordinat, qui terrores immittit, qui corda inflammat, qui tandem omnia disponit, ut is vincat, quem victorem esse maluerit.

XLIV. Neque Joas vastasset Syriam, nisi per fortiores copias, quas Deus illi subministrasset in casu supposito.

Respondeo *secundò* quòd licet percussio illa Syriæ usque ad consummationem esset tale futurum contingens conditionatum, quale ab Adversariis supponitur, perinde potuisset Deus præscire percussionem illam absque ullo decreto circa illam expresso: quia nempe vidisset veritatem alterius è duabus istis propositionibus contradictoriis: *Si Rex Joas invaserit Syriam cum tot ac talibus copiis, percutiet illam usque ad consummationem: Si Rex Joas invaserit Syriam cum tot ac talibus copiis, non percutiet illam usque ad consummationem.* Et vidisset quidem, ut supponitur, veritatem prioris, propter audaciores ac fortiores copias, quas Regi subministrare voluisset, casu, quo juxta desiderium Prophetæ percussisset jaculo suo terram quinque, aut sex, aut septem vicibus. Tum verò actio illa subministrandi copias, quæ audaciâ & fortitudine prævalerent, esset omnino, ut patet, actio Dei; nullatenus autem actio Regis: atque ita non pertinet ad præsentem difficultatem.

XLV. Deinde non deest saltem inter conditionem & effectum connexio mediata; & hæc sufficit.

Et sic quidem facilè solvitur quod Adversarius aït nullam esse connexionem inter terram jaculo toties, aut toties percussam, & Syriam ex integro vastandam; quomodò enim nulla est, si ex adverso summa est, non quidem immediatè, sed mediatè; id est, mediante bellico robore, quo voluisset Deus in casu supposito, ut Rex Israël Regi Syriæ prævaleret? Tandem quod addit nullam, ubi de futuris conditionatis contingentibus agitur, esse posse connexionem necessariam, inter conditionem & effectum conditionis, verum est, si accipitur de necessitate absoluta, falsum si

de hypothetica: in quantùm videlicet positâ quacunque conditione, necesse est, ut si è duobus effectibus contradictoriis non sequatur unus, sequatur alter. Et hæc est necessitas, in qua fundatur veritas alterius propositionis è duabus contradictoriis de futuro conditionato contingenti, ut toties dictum est: quam veritatem esse quoque in se cognoscibilem, & eapropter à Deo cognitam independenter ab ullis decretis, multis rationibus fuit probatum.

XLVI. Nihil, ut aiunt, etiam conditionatè potest accidere, nisi per voluntatem Dei.

Objicies *tertiò*. In nullo casu qualitercunque conditionato potest fieri, ut aliquid ex statu possibili transeat in actualem independenter à voluntate Divina, quæ illud sic transiturum præordinaverit: aliàs enim omnes rerum eventus non pertinerent ad Divinam providentiam, quâ inconsultâ possent utique plurima evenire; imò & invitâ, quod durius est, essent eventura. At hoc verificaretur, si futura conditionata contingentia obtinerent independenter à decretis Divinis veritatem aliquam, & à Deo quidem cognitam ante quodcunque suum de futuris illis decretum. Ratio est; quia si verum est independenter à decretis Divinis, quòd Petrus v. g. si diu viveret, evaderet justus & moreretur justus, an non independenter à voluntate Divina transiturus esset ex statu possibili in statum actualem justitiæ, in eo scilicet casu, quo diu viveret.

XLVII. Et proponunt casum, in quo posset quis, vel etiam invito Deo, fieri justus ac beatus.

Quin etiam stante hac hypothesi diuturnioris vitæ, inimpedibilis esset illa justitia: ac proinde quoque inimpedibilis esset gloria, quæ illi justitiæ deberetur. Quare in eo casu Deus non esset Dominus suæ gloriæ. Sed tum quomodò non est Dominus, si Dominus est suæ gratiæ, sine qua non potest ad justitiam & ideirco neque ad gloriam perveniri? Quod autem hîc dicitur pro eventu isto supernaturali, etiam de omni, qui merè naturalis est, debet intelligi, quia Deus perinde Dominus est sui naturalis ac sui supernaturalis auxilii, quo sublato impossibile est quicquam in quacunque hypothesi evenire. Non præbetur autem auxilium, nisi post decretum de præbendo auxilio: nec ponitur decretum de præbendo auxilio, nisi post decretum de eventu, qui pendet ab auxilio.

XLVIII. Quare, ut inferunt, pro omni futuritione, etiam conditionata, recurri debet ad decreta Divina.

Igitur in nulla hypothesi quicquam eventurum est, nisi Deus id in ea hypothesi decreverit eventurum, & eventurum quidem per concursum, quem in ea ipsa hypothesi decreverit præbere in ordine ad eventum prædefinitum. Et ita si Deus futura omnia conditionata contingentia novit, uti certò atque infallibiliter novit, ea tantùm in suis decretis novit, decretis scilicet con-

ditionatis, qualia pro eventu conditionato conveniunt. Et sic admittenda sunt hæc decreta pro solis & unis mediis, in quibus sit stabilita certitudo totius Divinæ præscientiæ de futuris contingentibus conditionatis: contraquàm assertum fuerit.

XLIX. Sed ex adverso illa præscientia, quam admittimus, invictiùs statuit omnes eventus pendere à voluntate Dei.

Respondeo *primò* nihil è contrà magis, quàm præscientiam istam, qualem admittimus à decretis divinis independentem, opportunum esse ad hoc, ut nihil ex statu possibili transeat in actualem, seu, quod idem est, ut nihil eveniat independenter à voluntate Divina, ad quam quis neget pertinere, ut eventus omnes præordinet. Postquàm itaque Deus præscivit quid in omni hypothesi cujusvis positæ conditionis eventurum esset, penes ipsum est pro eo, quod evenire voluerit, ponere conditionem, uti pro eo, quod evenire noluerit, subtrahere conditionem: conditio quippe aut ponenda, aut subtrahenda pendet ex eo; unde fit ut ex eo pariter pendeat eventus omnis, qui tam non potest non compleri positâ conditione, quàm non deficere, quando conditio illa subtrahitur.

L. Affertur casus hominis, quem Deus præscit tali anno piè, tali anno impiè moriturum.

Ita si supponitur præscitum à Deo fuisse, quòd si Petrus occumberet anno suæ vitæ trigesimo, piè moreretur, aut è contra impiè, si quadragesimo; penes Deum erit, aut ex justitia vitam illius ad quadragesimum annum protrahere, aut ex misericordia contrahere intra trigesimum, uti contraxit ad annos paucos vitam illius, qui *raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus.* Quem in modum, nec prioris perditio, nec posterioris salus eveniret, nisi quia Deus ita vellet: ac proinde locum hic nullum habet inimpedibilitas illa, de qua loquitur Adversarius, gloriæ per justitiam obtinendæ, cùm obtineri non possit, nisi suppositâ vitâ diuturniori, cujus concessio ad Divinum spectat arbitrium.

LI. Ostenditur qualiter hæc nostra opinio magis faveat præscientiæ simul ac providentiæ Divinæ.

Respondeo *secundò* Divina tam naturalis, quàm supernaturalis ordinis auxilia esse annumeranda inter conditiones, per quarum positionem, aut non positionem suppositam in quovis assignabili casu novit Deus quid eventurum esset, quid non esset. Quare rursus nihil nisi providente Deo eveniet, penes quem utique est auxilia illa temperare vel augere, afferre vel auferre prout voluerit, seu prout, aut misericordia illius, aut justitia tulerit. Sed si prætereà desiderant Adversarii, ut non solùm nihil, nisi Deo volente eventurum sit, sed etiam ut nihil nisi per voluntatem ac propter voluntatem illius eventurum esset, scilicet contingenter, in casu cujusvis assignabilis conditionis, in hoc rem difficilem, imò planè impossibilem desiderant; quia possibile

non est ut per voluntatem humanam in quovis casu supposito contingenter fiat, quod propter voluntatem Divinam necesse est ut fiat.

LII. Aut si utique necesse non est, poterit in hoc casu ab humana voluntate contra Divinam aliquid fieri: & idcirco in prima responsione à me dictum est nihil magis, quàm præscientiam nulla decreta præsupponentem, pro qua hic certatur, opportunum esse ad hoc, ut nihil eveniat independenter à voluntate Divina. Præterquamquòd, licet præscientia, de qua est sermo, posset fundari in decretis circa futura, quæ bonitatem moralem præ se ferrent, non posset in iisdem fundari circa cætera, quæ haberent aliquid malitiæ moralis, uti licet Deus posset decernere, quòd si Petrus hostem suum in via reperiret, illi parceret, decernere non posset, quòd si reperiret, illum occideret: quamquam nec illud videtur posse decerni, quia si decerneretur, & in vi decreti fieret, non fieret contingenter. Quare tandem pro stabilienda certitudine præscientiæ circa futura conditionata contingentia, nullatenus sufficiunt decreta ulla conditionata, ac simul nullatenus conveniunt: ut ex dictis & responsis hactenus satis patet: quamquam id adhuc magis patebit ex dicendis in articulo sequente.

Ac tandem repugnarent saltem decreta illa, quæ spectarent ad eventus moraliter malos.

ARTICULUS VII.

Explanantur quædam alia difficultates circa scientiam de futuris conditionatis.

I. CIRCA scientiam de futuris conditionatis liberis satis multa hucusque pertractata sunt, *satis*, inquam, *multa*, si in pertractante attenditur homo, qui neutrarum partium studio affixus, neque suas nimis efferre curat, neque oppositas nimis evertere, sed uni veritati studet, & in ea, dummodò semel visa sit, conquiescit. Nihilominus è re non erit, si pro gravitate materiæ & illius utilitate ac connexione cum quæstionibus ferè universis theologicis, recenseantur & enodentur sequentes difficultates, unde magis patere possit Divinam illam scientiam de futuris conditionatis liberis, seu contingentibus, prævenire omnia Dei decreta, sicuti probatum est in articulo præcedente, ubi observatum est talem scientiam sic independentem ab om-

Proponitur elucidenda magis toto hoc articulo præsens materia, siquidem momenti maximi.

nibus decretis, esse scientiam illam mediam, contrà quàm tam studiosè, tam fusè, tamque parum feliciter, licet perenniter, in scholis Thomisticis depugnatur.

II. Opponitur possibilis casus, in quo penes Deum non esset convertere malam aliquam voluntatem.

Difficultas *prima* hæc sit: quoniam si verum est, quod affirmant scientiæ mediæ assertores, decreta Divina nihil influere in futuritionem conditionatam actuum liberorum, sed è contrà illam decreta Divina omnia prævenire, sequitur possibilem esse casum, in quo jam Deus non possit voluntates hominum ex hypothesi malas convertere ad bonum, quando & ubi voluerit. Ratio hæc est; quia in ordine ad illas sic convertendas non habet alia media, quàm auxilia ista, per quorum præbitionem suppositam, sive in quorum præbitionis casu supposito prævidisset illas fore sic convertendas: dato enim quòd id prævidisset, clarum est quòd suppeditando jam auxilia ista, converterentur malæ illæ voluntates ad bonum.

III. Quia nempe nullum auxilium habet connexionem indefectibilem cum actu libero.

At si nihil tale prævidisset, quin è contrà prævidisset voluntates illas esse omnibus ac singulis auxiliis qualibuscunque, in quocunque casu ac quocunque modo suppeditabilibus restituras; æquè clarum est, quòd Deus jam illiusmodi voluntates malas non posset ad bonum convertere; quia jam in manu Dei non alia forent auxilia, quàm quæ forè irrita prævidisset; & idcirco jam irrita fierent, ut irrita fore prævisa fuissent. De cætero autem omnino possibile fuit, ut videret Deus voluntates illas omnibus auxiliis, etsi qualitercunque præberentur restituras, quatenus omnia auxilia simul sumpta voluntatem in indifferentia sua relinquerent perinde ac seorsim spectata ob id, quòd, ut aiunt assertores scientiæ mediæ, nullum est auxilium qualitercunque vividum, selectum ac multiplicatum, quod habeat connexionem necessariam, sive indefectibilem cum hoc aut illo actu libero voluntatis.

IV. Et nihilominùs impium esset admittere casum illum possibilem, si creditur S. Augustino.

Atque ita sequeretur, quod antè inferebatur facilem esse casum, in quo jam Deus non posset malas hominum voluntates convertere. Et nihilominùs qui tale quid assereret, nedum pro insipiente, sed pro insipiente impio habendus esset, si creditur Augustino in hunc modum loquenti, in Enchir. c. 98. *Quis porro tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, cùm voluerit, & ubi voluerit, ad bonum non posse convertere?* Et sic quidem S. Augustinus hic generatim docet nullam esse voluntatem adeò rigidam & obduratam, quam flectere ac emollire non possit Deus per auxilia sua. Et alibi do-

cet

eet id ipsum in particulari affirmans in potestate Divina fuisse, ut Esaü perinde justificaretur ac Jacob; & hæc sunt ejus verba, Lib. 1. quæst. ad Simp. q. 2. *Quis audeat*, inquit, *dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esaü ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob justificatus est?*

V. Quare periculosa sunt principia, unde talis casûs possibilitas clarè consequitur.

Et sic quidem vel ob hanc unam pessimam consequentiam ex principiis, in quibus tota radicatur scientia media, procedentem, secedendum esset ab assertione illius scientiæ: & inclinandum in assertionem oppositam, juxta quam decreta Divina, absoluta quidem in absolutos, & conditionata in conditionatos actus liberos voluntatis humanæ potestatem habent indefectibiliter efficacem; unde fit ut nulla voluntas adeò mala sit, aut esse possit, quæ ad bonum converti à Deo non possit.

VI. Respondetur casum, quem proponunt, esse physicè impossibilem.

Itaque proponi hæc difficultas ab Adversariis solet, ut urgentissima. Neque dissimulandum est multos è nostris ad illam nimis molliter respondere, dum aïunt esse quidem physicè possibilem casum, in quo mala voluntas non possit à Deo ad bonum converti; at esse moraliter impossibilem propter abundantiam & varietatem auxiliorum, quibus prævenire & ad bonum urgere Deus malam illam voluntatem potest. Et sic negant aliquem esse, quem præviderit Deus restiturum auxiliis suis quocunque in casu & quocunque modo ipsi offerendis. At hoc est, ut aiebam, nimis molliter respondere; quia unde habetur non fuisse à Deo præscitum hominem, qui in omni casu esset omni auxilio restiturus, si reverà physicè possibilis est casus ille?

VII. Item quòd licet esset physice possibilis, non esset injurius Divinæ omnipotentiæ.

Nisi quòd prætereà nimis hac in parte conceditur Adversariis, qui hanc physicam possibilitatem conjiciunt esse Deo valdè injuriam. Quare pro hac difficultate fortiùs solvenda duo sunt, quæ magis expedit responderi. *Unum* est casum illum, de quo agitur, esse in sententia nostra physicè impossibilem. *Alterum* est possibilitatem illius physicam, quin & actualitatem illius physicam nullatenus fore injuriam Divinæ potentiæ, imò fore in argumentum evidens Divinæ beneficentiæ, per quam collata fuerit homini libertas, quæ invita superari nec à Deo possit, cùm sic superari, nisi violetur, non possit. Atque in hunc modum comperietur nihil in difficultate ista, quam Adversarii urgentissimam putant, nihil, inquam, esse quod urgeat.

VIII. Vis per quam Deus

Dicam igitur *primò* casum, in quo Deus malam voluntatem convertere ad bonum velit & non possit, esse in sententia nostra

potest attrahere voluntatem est infinita, & sic tandem erit victrix.

perinde ac in omni alia physicè impossibilem. Ratio est; quia voluntas mala non converti ad bonum tandem non potest, si vis resistendi, quam voluntati suppeditat sua libertas, non est tanta, quanta est vis alliciendi, per quam attrahere Deus voluntatem potest. At quomodò tanta est vis illa, quæ utique finita est; quandoquidem ista est infinita; & idcirco potest adhiberi in eo gradu, qui omnino vincet gradum illum, ad quem ex opposito potest resistentia voluntatis assurgere. Etenim si concipitur voluntatem tantò infallibiliùs converti, quantò magis allicitur ad conversionem; uti rursus si attenditur posse illam magis ac magis allici sine fine, erit tandem necesse, ut prorsus infallibiliter convertatur.

IX. Libertas tamen manebit illæsa, quia in voluntate nihil fiet præter suaderi.

Neque tamen eapropter, ut forsan quis posset suspicari, necessariò convertetur; quia non convertetur, nisi per vim alliciendi, quæ præcisè, ut est vis alliciendi, necessitare voluntatem non potest: vel maximè quia volitionem non efficit, sed suadet. Exemplum profero ex ipsa voluntatis malitia, quæ quò plùs crescit, plùs obstat miserationi Divinæ, & Divinam ultionem plùs provocat. Neque tamen potest fieri, ut obicem Divinæ illi miserationi ponat invictum: quia miseratio illa malitiam istam per excessum superat infinitum. Et hoc quidem exemplum tantò appositius est, quantò magis patet voluntatem id habere à miseratione Divina, quòd alliciatur ad bonum, uti quòd vi allicienti resistat, habet à malitia sua.

X. Libertatis resistentia est finita, virtus autem Divina sollicitans potest in infinitum augeri.

Quapropter si non potest fieri ut humana malitia Divinam excedat misericordiam, non poterit perinde fieri, ut Divina sollicitatio humanam resistentiam tandem non vincat, si nempe voluerit Deus pro mensura resistentiæ sollicitationem hanc suam allectricem augere; quia resistentia illa crescere in infinitum non potest; hæc autem sollicitatio potest. Quo pacto ruit quod aïunt Adversarii posse fieri, ut præscitus fuerit homo, qui esset omnibus auxiliis & omnem in modum præbitis restiturus; nam præsciri à Deo non potuit res impossibilis instar rei possibilis. Est autem, ut dictum est, impossibile quòd voluntas, quæ si magis allicitur, minùs resistit, non desistat tandem resistere, quando continget ipsam magis ac magis allici pro allicientis arbitrio.

XI. Nulla esset repugnantia in hoc quòd

Dicam *secundò* quòd licet physicè possibilis sit casus, in quo aliqua voluntas adeò mala sit, ut à Deo converti ad bonum non possit, & sic quidem inconvertibilis præscita fuerit, quatenus

restitura omni præventioni quantumcunque, aut qualitercunque ipsam sollicitaturæ, nihil dedecoris hinc consurgit erga Divinam potentiam. Imò plurimùm decoris hinc redundat in Divinam potentiam, penes quam fuerit talem humanæ voluntati libertatem conferre, quam nulla, etiamque Divina, præventionis ullius violare authoritas possit. Certè Deus animam rationalem ita physicè simplicem fecit, ut nulla potentia, etiamque Divina, illam bipartiri physicè possit.

Libertas humana non posset vinci, si vinci nollet.

XII. Et affertur exemplum animæ ita simplicis, ut neque Deus illam bipartiri possit.

Sed quid tum? an hinc aliquid impotentiæ esse in Divina potentia concludetur, & non potiùs affirmabitur mirum planè in modum effulgere magis Divinam omnipotentiam in hoc, quòd intra entitatem ita simplicem physicè ac individuam adunare potuerit Deus tot ac tam varias notiones, tot ac tam incomparabiles dotes, quibus anima intus fœta est & extus ornata? Quare à pari si dedisset Deus libertati humanæ vim invictam, *ut forsan dedit*, quid in hoc arguendum occurreret, quòd Deus vel ipse non posset vim illam vincere? Et dixi, *ut forsan dedit*, quia perinde invictam ac vincibilem dare potuit, illi videlicet conferendo ut facilitatem obsequendi infinitam, ita infinitam resistendi constantiam. Hinc si rectè attenditur ad casum propositum, satis liquet nec possibilitatem, nec impossibilitatem illius physicam posse obstare quicquam assertioni, per quam pro scientia media depugnatur.

XIII. Ostenditur authoritates S. Aug. non esse nostræ assertioni contrarias.

Uti rursus non minùs liquet authoritatem S. Augustini unam illam & alteram ab Adversariis laudatam non favere assertioni contrariæ. Quia videlicet D. Augustinus, dum affirmat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, cùm voluerit, & ubi voluerit, posse ad bonum convertere: & potuisse, si voluisset, mentem Esaü *applicare ad eam fidem, in qua Jacob justificatus est*, non utique id affirmat propter ullam, quam agnoscat, indefectibilitatem in decretis & auxiliis, quibus prævenire Deus malam voluntatem potest: sed quatenus agnoscit tot in talibus auxiliis esse gradus ac modos, ut fieri non possit, quin aliquis eorum gradus ac modus ad convertendam malam illam voluntatem collatus, non illam convertat. Et idcirco ad mentem S. Augustini Deus volens misericorditer aliquem vocare, non quemlibet gratiæ suæ gradum ac modum adhibet, sed ex gradibus illis ac modis infinitis talem seligit & adhibet, quem præscit non esse suo effectu frustrandum: *Cujus autem miseretur*, verba sunt S. Doctoris, in Lib. ad Simp. q. 2. *sic eum vocat, quomodò scit ei congrue-*

re, ut vocantem non respuat, id est, ut vocantem sequatur.

XIV. Ubi apparet Deum esse qui vocat, hominem esse qui sequitur; sive actionem vocandi esse omnino Divinam, & actionem sequendi esse omnino humanam; ac proinde omnino humanum esse principium productivum actionis sequendi, ut omnino Divinum est principium productivum actionis vocandi. Quid autem hinc sequitur, nisi Thomistas loqui contradictoria, quando admittunt in decretis & auxiliis Divinis prædeterminatricem quandam efficientiam actuum nostrorum? Nam non possunt, nisi à nobis, effici actus nostri per determinationem, quæ prout præparatur, Divina est, sed prout efficitur nostra est: & eapropter post quamcunque præparationem à Domino factam, à nobis efficienda relinquitur. Quod in apertissima causa est, ob quam non potest Deus liberas nostras determinationes futuras, sive absolutas in absolutis, sive conditionatas in conditionatis decretis suis præscire; uti fusè probatum est in articulo præcedente.

Et jam affertur authoritas alia, quæ nostram sententiam mirè confirmat atque illustrat.

XV. *Alteram* difficultatem refero ad id, quod in scholis Thomisticis familiare est, S. Augustinum aliquando inclinasse in sensum scientiæ mediæ præviæ ad decreta, sed posteà sensum illum emendasse ac constantem fuisse adversùs scientiam illam mediam, nec aliam agnovisse in Deo, quàm quæ ab ipsius decretis præcedentibus penderet, & à quibus suam omnem certitudinem obtineret. Rem probant ex epistola quadam Augustini ad Presbyterum Deogratias, à quo rogatus fuerat solvere sex quæstiones sibi propositas à Porphyrio Pagano; & idcirco hæc epistola, quæ est quadragesima nona, vocari solet *Liber de sex Quæstionibus Paganorum.* Itaque Porphyrius quærebat, (& hæc est quæstio secunda,) rationem, ob quam Christus, si verus esset Salvator humani generis, adventum suum tandiu distulisset? Nam *quid egerunt*, aïebat Aug. epist. 49. T. 2. *tot sæculorum homines ante Christum? .... Quid actum de tam innumeris animis, qui omnino in culpa nulla sunt: siquidem is, cui credi posset, nondum adventum suum hominibus commodarat? Orbis quoque cum ipsa Roma in ritibus templorum caluit Quare*, rursus aïebat, *Salvator qui dictus est, sese tot sæculis subduxit?*

Contenditur Augustinum inter duas opiniones diu suspensum, omnino tandem pependisse in eam, quæ est de præmissis decretis efficacibus.

XVI. Ad hanc igitur quæstionem S. Augustinus, postquàm retorsit Paganos premi hac ipsâ difficultate propter Deorum suorum sacra non omnia ab initio instituta, & nihilominùs instituenda, si ad salutem erant profutura: unde & ipsi coguntur recurrere ad providentiam, quæ ordinaverit illa in decursu temporum pro tem-

Quid respondeat Augustinus ad quæstionem sibi propositam de ad-

porum opportunitate institui, postquàm igitur id retorsit, clarè respondet *tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri:* ac tum addit: *His enim temporibus, & his locis, quibus Evangelium ejus non est prædicatum, tales omnes in ejus prædicatione futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt, qui in eum nec suscitatis ab eo mortuis credere voluerunt, &c.* tu Christi tandiu dilato.

Ubi S. Doctor nec exprimit, nec subintelligenda relinquit decreta ulla prædeterminantia, sive prædestinantia, ex quibus penderet notitia Christi de illis, qui credituri essent in ipsum, aut non essent, si videlicet ipse his temporibus & his locis appareret, vel ad alia tempora suam apparitionem differret in locis aliis exhibendam. Et sic quidem videtur inclinasse hîc in sensum scientiæ mediæ ad omnia decreta præviæ. Hinc Massilienses, qui toti erant in propugnanda scientia illa media indepente à decretis Divinis & illis anteriore, pro illa invictiùs tuenda præmisso S. Augustini testimonio utebantur. XVII. S. Aug. nihil hic memorat de talibus ullis decretis.

Qua de re monitus S. Doctor per epistolas ab Hilario & Prospero testatur in epistola, quam ad illos rescripsit, & quæ est *Liber primus de Prædestinatione Sanctorum*, se quidquid ibi dixit, dixisse sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum, ad quas scilicet referenda esset scientia, per quam Christus noverat eos, qui in ipsum credituri essent, si certis in locis ac certis in temporibus appareret. Verba S. Doctoris, & valdè notanda, hæc sunt. *Cernitisne me*, aïebat L. de Præd. Sanct. c. 9. Tom. 4. *sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum hoc de præscientia Christi dicere noluisse, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur? Quid enim est verius, quàm præscisse Christum, qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed utrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodò eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere ac disserere tunc necessarium non putavi. Proinde quod dixi tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri, posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante Mundi constitutionem.* XVIII. Adversarii suam opinionem valdè stabiliunt in hac responsione Augustini ad Hilarium & Prosperum.

Quæ & similia multa, quæ in eodem libro sequuntur S. Au- XIX. Rogant ut

advertatur S. Doctorem hic referre omnem præscientiam Dei ad illius prædefinitiones.

gustini verba, probant ipsum hic referre ad prædefinitiones, sive prædestinationes divinas istam de futuris conditionatis liberis præscientiam, quam ad illas in Libro præcitato de sex Quæstionibus Paganorum, non retulerat. Et sic sensum, in quem illic ire videbatur scientiæ mediæ prævenientis decreta Divina, hic mutat & emendat, affirmans omnem illiusmodi præscientiam à prædestinatione quadam pendere. Quatenus illi, qui præsciebantur credituri, non utique præsciebantur credituri, nisi Deo donante: & sic illud fidei opus, erat opus, quod Deus erat facturus: *prædestinatione* autem *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*, ut idem Augustinus loquitur in capite sequente.

XX. Ac tandem inferunt S. Aug. non aliam in Deo scientiam mediam admisisse, quam quæ à decretis pendet.

Unde tandem Thomistis placet inferre Augustinum aperiendo in hunc modum hic mentem suam contra Massilienses Semipelagianos, stabiliisse simul contra illos scientiam mediam, non ut illi putabant & ipsi tribuebant, independentem; sed dependentem à decretis Divinis præviis, atque ita, si quid alibi contra istam scientiam aut sensit, aut sensisse videtur, hic retractasse & emendasse. Quod sufficit ad hoc ut doctrina istam scientiam in Deo statuens, haberi pro Catholica debeat, idque propter consensionem Ecclesiæ agnoscentis in Augustino Doctorem, à quo discere debeamus quid in hac præsertim materia theologica sit catholicum, quid hæreticum.

XXI. Sed contrà est, quia S. Aug. in his locis non tangit singulariter præsentem difficultatem.

Et sic quidem, ut ante aïebam, in scholis Thomisticis familiariter discurritur, sic de Augustino sentitur. Nihilominùs omnino gratis est, quod sic discurritur ac sentitur. Nam in locis citatis, si attentè legantur, comperietur S. Augustinum neque aliquid retractasse, neque præsentem controversiam particulariter tetigisse, quia inter ipsum & Massilienses de hac ipsissima controversia non erat sermo. Nisi quòd insuper, si ex locis illis potest aliquid in gratiam scientiæ mediæ consequentis decreta Divina, vel prævenientis inferri, in hujus utique gratiam omnino inferendum videtur. Ac *primò* quidem non video quâ bonâ fide affirmetur S. Augustinum retractasse in Libro de Prædestinatione Sanctorum, quod dixerat antè in Libro de sex Quæstionibus Paganorum, scilicet *voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri*, quandoquidem è contrà suam hanc responsionem in Libro illo confirmat dicens: *Quid enim verius, quàm præscisse Christum qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri?*

Deinde verò nunquid S. Doctor tali responsioni, quam inter alias, ad quas refugere potuisset, verba hæc præmiserat. *Quid respondebunt* (Pagani) *si exceptâ illâ altitudine sapientiæ & scientiæ Dei, ubi fortassis aliud Divinum consilium longè secretius latet, sine præjudicio etiam aliarum fortè causarum, quæ à prudentibus investigari queunt, hoc solùm eis brevitatis gratiâ, in hujus quæstionis disputatione dicamus tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando, &c.* Quare dum aït in Libro de Prædestinatione Sanctorum, *Cernitisne me sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum hoc de præscientia Dei dicere voluisse, &c.* Nihil sanè retractat, sed tantùm memorat, quod olim dixerat insinuans adventum Christi forsan dilatum fuisse ex secretiori quodam consilio latente in altitudine sapientiæ & scientiæ Dei. XXII. Neque aliquid hic recantat, sed tantùm memorat multa, quæ antè dixerat.

Secundò ut pateat S. Augustinum non tangere particulariter præsentem controversiam in loco isto, quem Thomistæ citant ex Libro de Prædestinatione Sanctorum, non opus est, nisi oculos conjicere in hæc verba jam semel exscripta: *Sed utrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodò illos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere ac disserere tunc necessarium non putavi.* Ex quibus verbis intelligitur, quòd Massilienses præmissâ responsione Augustini ad Porphyrium Paganum abutebantur, ut ex illa inferrent eos, qui præsciebantur credituri, præsciri tanquàm habituros à se ipsis fidem: qua de re testatur postmodùm Augustinus nihil se tunc temporis definiisse, quandoquidem nec de illa quærere ac disserere quicquam tunc necessarium putaverat. XXIII. Ostenditur qualiter Aug. hic non tangit præsentem difficultatem.

Quin & intelligitur rursus ex iisdem verbis Augustinum argumenta, quæ sequuntur, dirigere ad probandum contra Massilienses, minimè præscitos fuisse fidem à se ipsis habituros eos, qui præsciti fuerant credituri Christo sibi prædicato: sed præscitos fuisse habituros illam Deo donante: ita quòd Deus neminem ex illis præscierit esse crediturum, nisi ex hypothesi quòd ipse illum prædestinaret ad credendum, id est, illi præpararet auxilia non tantùm externa, sed etiam interna convenientia ad credendum: ut reverà in tempore nemo credit, nisi qui talibus auxiliis prævenitur. Atque in hoc configebat Augustinus Massilienses, qui per errorem à Pelagiano parum distantem putabant initium saltem fidei nostræ à nobis esse. XXIV. Aug. tantùm hic probat contra Massilienses neminem præsciri crediturum, nisi *Deo donante.*

XXV. Atque in hoc conveniunt omnes Theologi Catholici, per quod longè à Massiliensibus illis differunt.

Jam verò si hæc difficultas, quam olim tractabat Augustinus contra Massilienses, bene perpenditur, patet eam nihil habere commune cum præsente controversia circa scientiam mediam dependentem, aut independentem à decretis Divinis præviis; vel præsertim quia Theologi Catholici, sive istam scientiam, sive illam propugnent, pariter docent & admittunt Fidem esse donum Dei, & ita neminem præscitum fuisse crediturum in Christum ex hypothesi nuda Christi prædicati, sed simul ex hypothesi alia supernaturalis cujusdam auxilii pro tempore suppeditandi & ad credendum urgentis.

XXVI. Exponitur modus, quo decreta & auxilia Divina istam, de qua sermo est, præscientiam consequuntur.

Tertiò si quid ad decisionem præsentis controversiæ inferri potest, inferri utique aliter non potest, quàm in gratiam doctrinæ, quâ statuitur Deum præscire futura conditionata libera omnia independenter à decretis prædeterminantibus illa, & ita sine talibus decretis præviis præscivisse ab æterno Deum, qui crederituri & qui crederituri non essent in Christum ipsis hoc, aut illo tempore prædicatum, si videlicet aliàs his aut illis auxiliis prævenirentur; postquàm autem id præscivit, prædestinavit Deus, quos voluit, id est, illis quorum voluit misereri, gratiam præparavit, cum qua illos præviderat credituros: illis autem, quorum noluit misereri, non præparavit, nisi gratiam eum qua credere potuissent si voluissent, sed illam minimè præparavit, cum qua si data fuisset, præviderat quòd credituri fuissent.

XXVII. Quæ doctrina planè tota est S. Augustini.

Atque in hoc sensu stat in Deo præscientia infidelitatis istorum sine prædestinatione, per quam Deus novit non jam conditionatè, sed absolutè futuram Fidem illorum, quos Scriptura vocat *electos in Christo ante Mundi constitutionem. Prædestinatio*, ut ait hic Augustinus, in Lib. de Præd. SS. c. 10. *est gratiæ præparatio*, ac deinde, *Prædestinatio est, quæ sine præscientia non potest esse: potest autem esse sine prædestinatione præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus, unde dictum est, Fecit quæ futura sunt. Præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcunque peccata, &c.* De quibus & sequentibus verbis ejusdem capitis fusiùs ostenderetur quantùm faveant nostræ sententiæ, nisi ad particularem suo loco instituendam disputationem de prædestinatione pertineret, ut id tunc fusiùs ostendatur.

XXVIII. Opponunt D. Thomam agnovisse, qualiter S.

Prætereundum de cæterò non est D. Thomam agentem de convenientia temporis, in quo facta est Incarnatio Verbi divini, meminisse præmissæ responsionis Augustinianæ ad quæstionem secundam.

secundam Porphyrii Pagani, ac tum addidisse, 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. *Sed hanc responsionem reprobans idem Augustinus in Lib. de Perseverantia c. 9. dicit: Nunquid possumus dicere, etiam Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse si fierent: cùm eis ipse Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pænitentiam, si in eis facta essent Divinarum illa signa virtutum, &c.* Unde patet quàm verum sit, quod in scholis Thomisticis passim auditur responsionem illam, quam Augustinus Porphyrio dederat, & per quam inclinare videbatur in partes scientiæ mediæ, fuisse ab ipso nec semel alibi revocatam, & hac revocatione suâ ex illis partibus in partes contrarias, seu Thomisticas transiisse. Et hoc quidem rursus opponunt Thomistæ. Augustinus se retractavit.

XXIX. Sed nostræ difficultatis decisio non pendet ex illa retractatione, seu vera, seu falsa.

At quamvis, ut dictum est, præsentis controversiæ decisio ex responsione illa, sive confirmata, sive retractata non pendeat, dico id quod affirmat S. Thomas de responsione illa ab ipso respondente reprobata non esse accipiendum, nisi in sensu, in quo S. Doctor putat illam non valere pro aliquo casu particulari, uti pro illo, qui spectat ad Tyrios & Sidonios, & in quo ait Dominum Jesum nobis ostendisse altius quoddam prædestinationis Mysterium. Quare statim subjungit, Lib. de Dono Persev. c. 9. t. 4. *Si enim quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui videntes ea non fuerant credituri, & apud eos facta non sint, qui crederent, si viderent, quid respondebimus? Nunquid dicturi sumus, quod in libro illo dixi, ubi sex quibusdam quæstionibus Paganorum, sine præjudicio tamen aliarum causarum, quas prudentes possunt investigare, respondi....... Hac certè de Tyro & Sidone non possumus dicere, & in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc Divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio, tunc ista respondere me dixi.*

XXX. S. Augustinus maximè hic voluit frænare in Massiliensibus abusum suæ responsionis.

Quæ verba omnino & abundè probant S. Doctorem non reprobasse generatim responsionem suam, vel præsertim quia hæc continebat causas alias latentes, ad quarum aliquam hic esse recurrendum affirmat, ubi agitur de Tyriis & Sidoniis, qui credituri fuissent, si apud ipsos factæ fuissent virtutes, quæ Corozaïtæ & Bethsaïditæ apud se factas viderunt. Omitto tandem, quòd Massilienses responsione, de qua sermo est, abutebantur ad errores suos; & hoc Augustino notum fuit per Epistolas Prosperi & Hilarii; quare si deinceps S. Doctori minùs apposita visa fuisset illa responsio, non utique id ita visum fuisset propter

responsionem ipsam, sed propter responsionis abusum, quem in Massiliensibus damnare voluit, à Prospero & Hilario antè damnatum; & de quo abusu *in articulo quinto* præcedente satis dictum est.

XXXI. Opponi potest quòd juxta nostram doctrinam dominium Dei non est plenum & integrum.

Tertia difficultas moveri potest ex parte Divini dominii, quòd licet supremum esse necesse sit, & tale quò majus intelligi non possit, nihilominùs tale non erit, si semel admittitur futura conditionata libera non pendere à decretis Divinis præviis. Ratio est; quia videlicet illa futura non à voluntate Divina, sed à voluntate nostra suam omnem haberent futuritionem: sublatis siquidem decretis omnibus conditionatis præviis, quid superest, nisi quòd Deus indifferenter se habeat ad eventum conditionatum, quem totum voluntati nostræ permittit, decernens minimè quid ipse velit ut illa velit, sed expectans & explorans quid illa vellet, ut ipse sciat quid futurum sit, ut illa velit, si constituatur aliquando in casu, in quo aut hoc, aut illud volitura fuisse præscita fuerit.

XXXII. Et afferunt exemplum Davidis, qui prodendus fuisset à Ceïlitis, si remansisset apud illos.

Exemplum afferatur Davidis, qui prodendus à Viris Ceïlitis fuisset, si mansisset diutiùs in urbe Ceïla: unde patebit, quòd si Deus nihil unquam prædefiniit circa proditionem illam conditionatam, fuit hæc semper independens à voluntate Divina; & è contrà fuit semper unicè dependens à sola Ceïlitarum voluntate, supra quàm proinde in tali casu nullum intelligitur aliquando exercitum fuisse, aut etiam exerceri potuisse Dei dominium. Igitur aut Divinum dominium supremum non est, & tale quo majus cogitari non possit; aut Deus in omni casu non solùm absoluto, sed etiam conditionato intelligendus est authoritatem aliquam exercere: sed nullam intelligi potest exercere, nisi per decreta, per quæ tam prædefiniat res conditionatè futuras, quàm res absolutè futuras.

XXXIII. Item observant, quòd talia futura conditionata essent magis à se ipsis quàm utcunque à Deo.

Quare sequitur admitti non posse sine summa Divini dominii læsione, Doctrinam de scientia media, illam nempe, quâ statuitur Deum futura omnia conditionata libera antè præscire, quàm decrevisse de illis quicquam: & sic illa præscire, non in se, sed in illis, quæ propterea minùs à Deo essent, quàm à se ipsis, cùm nequidem sciret Deus quæ & qualia futura essent, antequàm illa se ipsa, quæ futura essent & qualia, ostendissent. Quem in modum concipiendus esset Deus pro aliquo signo velut explorator, ac proinde nescius rerum sub conditione aliqua liberè futurarum: atque hinc magis urgetur scientiam illam

mediam insuperabiles alias pari difficultates, ob quas rejici debeat.

XXXIV. Respondetur Adversarios non attendere hic satis ad jura humanæ libertatis.

Non est tamen in ista *tertia* difficultate tantum pondus, quantum jactatur ab Adversariis, non attendentibus præsens dissidium theologicum sic tractandum esse, ut dum cavetur illæsam esse dominationem Divinam, caveatur & illæsam esse libertatem humanam. Et hoc ipsum quidem sollicitè satagitur à defensoribus scientiæ mediæ, juxta quam videt Deus quæ, & quot, & qualia, sive naturalis, sive supernaturalis ordinis conferre humanæ voluntati posset auxilia in omni casu cogitabili : ac tum simul videt modum, quo illa sic præventa, sic adjura se gereret; id est, videt actum, aut volendi, aut nolendi quem poneret, & quem à Deo non esse prædefinitum necesse est, ad hoc ut integra maneat libertas voluntatis, quæ si aliquid vellet, quia Deus vellet, non vellet quia ipsa vellet; nec ratio volendi esset voluntati sua libertas, sed Divina authoritas, quæ dum non sineret voluntatem nostram totam sibi ipsi, quomodò non illi libertatem, quam dedisset, subtraheret?

XXXV. Nos autem in hoc incumbimus, ut libertas integra servetur, & nihil de supremo Dei dominio subtrahatur.

Neque tamen eapropter minùs supremum est Dei supra voluntatem dominium; quia Deus in hoc maximè suum supra illam dominium demonstravit, quando illam liberam & sui dominam esse voluit, & quam necessitare ad quidquid ipsi fuisset libitum potuisset, omni & omnis meriti occasione subtractâ, maluit permittere totam suo ipsius arbitrio, ut merendi occasionem præberet. Uti rursus nec eapropter minùs supremum erit illud ipsum supra voluntatem dominium, quatenus impossibile est, ut deinceps à voluntate fiat, nisi quòd ab illa fieri voluerit Deus, aut permiserit; quia si quid prævideritt Deus, quod à voluntate fieret in casu alicujus conditionis ponendæ, ipse autem nôluerit ab illa fieri, annon penes Deum est conditionem illam amovere, & aliam admovere, in cujus casu futurum esse novit, ut à voluntate fiat, quod ipse vult ut illa faciat, sed non aliter faciat, quàm quo modo factura præscita est, relicta videlicet tota sibi ipsi, ne libertas quæ ipsi data est, non sit tanta, dum Deus vult aliquid ab illa fieri, quanta esset si Deus, ut id fieret, non curaret. Quem in modum juxta doctrinam de scientia media clarè comparet retineri dominium Divinum in sua tota suprema præeminentia, & humanam libertatem non lædi, quin eximiè salvam integramque servari.

XXXVI. Adversarii

Neque postmodùm erit è re, si ad uberiorem difficultatis pro-

è contrà Deo ex parte adimunt supremi Dominii notionem. positæ solutionem, brevissimè addidero, & in Deo supremi dominii, & in homine liberi arbitrii notionem minùs bene salvari, ne dicam tolli penitùs, stando in doctrina opposita. Nam *primò* si de notione supremi dominii, quod in Deo esse necesse est, sermo fuerit, patet quòd quæcunque ponatur, sive in decretis, sive in auxiliis, quæ ob decreta prævia conferuntur voluntati, vis efficax, non est tamen sic efficax, ut auferat voluntati vim suam, per quam nempe in arbitrio humanæ voluntatis est illis & auxiliis & decretis obtemperare, aut contradicere: quare nullâ necessitate necesse est, ut à voluntate fiat, quod ab illa fieri Deus voluerit, & ad quod ut fiat, quocunque auxilio illam prævenerit.

XXXVII. Nullatenus quippe necesse est juxta ipsos, ut Divina in omnibus voluntas adimpleatur. Quæ enim esset necessitas illa? Non absoluta; nam hæc è diametro pugnat cum libertate, ut Thomistæ fatentur. Sed neque hypothetica, sive fundata in prævia quadam conditionali exploratione; nam ipsi nullam hujusmodi præviam explorationem agnoscunt. Ubi autem nulla necessitas est ut fiat, quod ut fiat jussum à Deo fuerit, frustrari potest suo effectu jussio Divina. Quomodò itaque supremum esset Divinæ jussionis dominium? At è contrà quomodò supremum non est talis jussionis dominium, quando scilicet anticipatè novit Deus, quòd si hoc aut illud jusserit, & pro jussione complenda hoc aut illud auxilium præbuerit, complebitur jussio? Nam tunc necesse est, necessitate nimirum hypotheticâ, ut fiat quod jubebitur quando jubebitur, & dabitur pro complenda jussione auxilium, quod si præberetur præscitum est obtenturum à voluntate obedientiam. Hinc quoties voluerit Deus ut quod jubet fiat, fiet; nec non fiet, nisi licet jusserit, permittere voluerit ut non fiat: & hoc quidem dominio non potest salvâ integrâque libertate majus aliud cogitari.

XXXVIII. Item Adversarii adimunt voluntati veram notionem libertatis à Deo acceptæ. *Secundò* si de notione liberi arbitrii, quod in homine salvum integrumque servari necesse est, exinde agitur, non minùs patet notionem arbitrii hujus consistere in hoc, quòd post qualemcunque præventionem & sollicitationem ex parte Dei offeribilem, maneat voluntas suo in jure, suaque in potestate ponendi aut non ponendi actum, ad quem prævenitur ac sollicitatur. Quare si decretum, & similiter si auxilium in tali casu conditionato præbendum est efficax ex sua natura in ordine ad actum, pro quo ponendo prævenitur ac sollicitatur voluntas, quid superest aliud, quàm ut actus, tam ex natura sua sit ponendus, quàm ex natura sua est efficax, sive decretum, sive auxilium istud ad positionem

illius: efficaciæ siquidem activæ correspondet passiva.

Et hoc pacto necesse erit, ut voluntas sit ex natura sua in statu passivo id, quod est tale decretum, ac tale auxilium in statu activo: ita quòd sicut tale decretum ac tale auxilium non est indifferens ad hoc ut efficiat, aut non efficiat in voluntate obedientiam, ita voluntas non erit indifferens ad hoc ut præstet, aut non præstet obedientiam in omni casu assignabili. Et hoc modo nunquid corruit voluntatis libertas? Tandem sunt aliæ difficultates, quæ moveri circa præsentem de scientia media controversiam possent; sed quia minùs spectant ad rem ipsam, quàm ad partium studia, in quæ hinc aut inde inclinatur, satis est Scriptori, quem studia illa non tangunt, multóque minùs præjudicia ex studiis illis oriri solita, difficultates præmissas attigisse, quarum solutio sufficit pro veritate ipsa, quæ ab omni Scriptore, si sapit, est unicè inquirenda. XXXIX. Et exponitur qualiter tolleretur indifferentia, quæ est constitutiva libertatis.

ARTICULUS VIII.

De Ideis Divinis.

NOTANDUM est solere Theologos sub finem tractatuum, quos de scientia Divina instituunt, pauca quædam & de Divinis ideis pertractare; ob id haud dubiè quòd inter scientiam illam & ideas istas sit aliquid cohærentiæ non ignorandæ. Atque hæc est cohærentia, quæ hîc exponenda occurrit, uti deinceps si quid occurrerit, de quo circa illam non satis conveniatur, & hoc notabitur ac discutietur; sed omissâ disceptatione scholasticâ, quia difficultates ad hanc materiam pertinentes multùm hac ætate, nec celebritatis habent, nec contentionis. I. Quantùm interfit pauca hîc addere de ideis Divinis ad claritatem præmissæ doctrinæ.

Dico *primò* admittendas esse in mente Divina ideas rerum omnium, quæ futuræ aliquando fuerint, & esse hactenus potuerint, aut deinceps possint. Ratio est; quia omne agens rationale, si rationaliter agit, novit antequàm agat, quid velit agere: ac proinde novit quid possit agere: nam & hoc perinde ad agens rationale spectat, ut nihil agere velit, nisi quod possit. Hinc autem sequitur omnem operationem agentis rationalis esse aliquam imitationem formæ alicujus intelligibilis præconceptæ, quæ se se illi offert imitabilem, & cujus imitationem sibi proponit. Neque jam aliud sunt generatim loquendo ideæ rerum II. Qualiter ideæ sint formæ intelligibiles, quæ dirigunt operantem.

aut agibilium aut agendarum, nisi tales earum formæ intelligibiles præconceptæ, ad quas semper attendit agens dum agit, si verè agit ratione duce ac comite.

III. Quare necesse sit mentem Divinam esse fœtam ideis hujuscemodi infinitis.

Hinc rursus quidquid recti & æqui est in modo, quo agens creatum rationale agit, id comperiri necesse est valdè illustrius in modo, quo agit Deus, in quo sedet suprema ratio. Et ita superest mentem Divinam fœtam esse ideis infinitis, tanquam totidem præconceptis formis rerum omnium, & agendarum, & agibilium: ita quòd Deus tam nihil agat, quàm agere nihil possit, nisi respiciendo ad formas illas suorum operum directrices, & ad quas nisi respiceret, non minùs obcæcatè ac temerè ageret, quàm unus è nobis, quando suum opus permittit casui, omissâ omni præmeditatione illius. Et jam quidem hac de re audiendus est Augustinus, qui non tantùm tales ideas admittit in Deo ad hoc, ut non irrationabiliter agat; sed insuper quid illæ sint, & qualiter à nobis intelligi in eo possint sic explicat. *Sunt namque ideæ*, inquit in Lib. 80. Quæst. q. 46. *principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, per hoc æternæ ac semper eodem modo sese habentes, quæ in Divina intelligentia continentur.*

IV. Quæ & quales sint, & quid sint ideæ in mente Divina, juxta expositionem S. Augustini.

Ac deinde paulò post sic pergit: *Quo constituto atque concesso, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si rectè dici & credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita, nec eâdem ratione homo, quâ equus; hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus: has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris?* Ubi S. Doctor, sicut alibi passim, ideas per rationes interpretatur, attentâ scilicet magis vi Latini vocabuli exponentis, quàm vocabuli Græci expositi, ut ipse monet hoc in ipso loco ante verba mox relata sic loquens: *Ideas igitur Latinè possumus vel formas, vel species dicere, ut verbum è verbo transferre videamur: si autem rationes eas vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus: rationes enim Græcè λόγοι appellantur, non ideæ:* ac tum in hunc modum concludit: *Sed tamen quisquis hoc vocabulo uti voluerit, à re ipsa non errabit.*

V. Quare Augustinus utatur nomine rationum pro nomine idearum.

Quod obiter notari debuit, ne, dum græcum τῶν ἰδεῶν nomen nunc per formas, nunc per rationes conceptibiles, aut per voces istis æquivalentes Latinè redditur, accipi videatur, aut credatur juxta sensus in re diversos, licet non sint, nisi voce tenus diversi, siquidem propter hoc in re omnino convenientes, quòd om-

nis forma intelligibilis, quæcunque illa est, præconcepta, est vera ratio, propter quam omne opus, quod agitur, sic vel aliter agitur, quia dum agitur, ad hanc vel aliam intelligibilem præconceptam formam attenditur, ut ad causam exemplarem, quæ sic evadit ratio efficiendi, sive ratio in genere illo exemplari efficiens.

Verùm forsan opponet aliquis ideas, de quibus sermo est, non videri posse sine superfluitate admitti in mente Divina; quin etiam sine compositione, quæ cum Divini entis simplicitate omnino pugnat. Et superfluitas quidem inde probatur, quòd non potest concipi mens Divina non esse sufficientissima sibi ad intelligenda intelligibilia omnia: sublatâ siquidem supremâ illâ sufficientiâ, redigeretur Divina mens ad inopiam, propter quam egeret, ut nostra eget, ideis externis & adventitiis, quarum occursui si quid intelligimus, id debemus. Debere autem illis similiter mens Divina non potest quidquid intelligit; cùm è contrà si quid præter mentem Divinam sunt ideæ illæ, necesse sit, ut ab illa sint quidquid sunt; atque ita quàm in mente nostra utiles ac necessariæ sunt, tam in mente Divina inutiles erunt atque superfluæ. VI. Opponitur superfluitas talium idearum in mente Divina.

Similiter & induceretur per ideas illas compositio in mentem Divinam; quia locum in illa non haberent, nisi & per discrimen ab illa, & per cohærentiam cum illa: ubicunque autem est rerum distinctarum cohærentia, ibi compositio est, ut satis patet. Et hæc quidem compositio mentis Divinæ modica non foret, sed valdè magna, & quanta esset idearum omnium multitudo locum in Divina mente habentium. Unde magis formatur ratio, propter quam necesse sit nullas in mente Divina ideas admitti. VII. Opponitur etiam, quòd mens Divina per illas evaderet composita.

Non est tamen difficile, ut præmissæ oppositioni satisfiat advertendo ideas, quas in mente Divina esse admittendas assertum est, non oportere considerari ut adjutrices Divinæ intelligentiæ, quasi per illas mens Divina ad aliquid intelligendum aliàs non intelligendum, assurgat: sed oportere considerari, ut formas intelligibiles objectivas, quæ utique intelligi non possunt, nisi offerantur intelligendæ. Qua ex parte, ut nemo dixit objecta superflua esse potentiis, ita nec ideas istas objectivas dici potest esse superfluas menti Divinæ, quæ est illarum potentia intellectrix. Quin etiam si tales ideæ pertinerent non merè ad conceptum objectivum Divinæ mentis, sed aliquatenus ad formalem, ita quòd essent veluti perfectiones quædam Divinæ intelligentiæ, VIII. Ostenditur quomodo tales ideæ nihil compositionis efficere possint in mente Divina.

non eapropter superfluæ dicerentur, ut superfluæ non dicuntur in essentia Divina perfectiones, seu proprietates essentiæ Divinæ, quæ licet in se ipsa perfectissima sit, illas nihilominùs admittit, imò illas admittit, quia perfectissima est in se ipsa, id est, in suo genere essentiali.

IX. Vel præsertim, quia non sunt, nisi formæ intelligibiles objectivæ contentæ in essentia Divina.

Tum ubi deinceps dictum fuerit, quid sint Divinæ ideæ in Deo, satis constabit quomodò nihil compositionis propter illas induci in Deum possit, seu in mentem Divinam: cùm enim non sint nisi formæ intelligibiles, quarum omnis intelligibilitas in intelligibilitate Divinæ essentiæ continetur, tam non erit compositus Deus ex mente intelligente & ideis in essentia intelligibilibus, quàm non est compositus ex mente sua intelligente & essentia sua intelligibili. Neque magis timenda evadit illa compositio propter multitudinem idearum, quia hæc multitudo cùm non sit nisi objectiva, minimè verò subjectiva, non potest compositionem subjectivam efficere. Quare non est cur ob metum hujus compositionis non admittantur in mente Divina rerum omnium ideæ omnes; & idcirco, ut probatum ante fuit, admitti debent.

X. Quare ideæ Divinæ non possint esse aliquid subsistens extra mentem Divinam.

Dico *secundò* ideas, quas de rebus omnibus, seu agendis, seu agibilibus habet Deus, non esse aliquid creatum ac subsistens extra mentem Divinam. Ratio *prima* est; quia si essent tale aliquid creatum atque subsistens, creatæ utique fuissent dependenter aut independenter ab aliis ideis illarum præviis. At neutrum affirmari potest. Non *primum*; quia sic præextitissent ideatum, de quibus sermo est, ideæ aliæ: neque non de istis recurreret pariter quæstio, an essent aliquid creatum atque subsistens extra mentem Divinam: fieretque subinde paris quæstionis progressus in infinitum. Sed neque *secundum* affirmari potest; quia omne opus, quod fit absque idea faciendi operis prævia & directrice, fit utique in incertum, ac modo prorsus cæco & conturbato, qui decere Divinam operationem non possit: atque ita gratis ac temerè fingeretur ideas, de quibus controvertitur, creatas à Deo fuisse sine aliis ideis præviis dirigentibus creationem illarum. Cùm igitur utrinque in casum impossibilem incidatur, si supponatur ideas esse aliquid creatum ac subsistens extra mentem Divinam, sequitur id non posse sine manifesta falsitate supponi.

XI. Affertur alia ratio demonstrati-

Altera ratio est; quia cogitari non potest ad quid Deus ideas illas creasset, nisi ad hoc ut per eas, sive per earum imitationem deinceps produceret opera hæc universa extantia, scilicet attendendo

dendo ad illas, uti solent è nostris artificibus multi pro grandioribus aut diuturnioribus artefactis elaborandis attendere ad quædam illorum compendia, seu delineata, seu sculpta, seu utcunque aliter ab ipsis in hunc finem parata. At in Deum cadere minimè potest modus iste operandi per illa operum compendia; quandoquidem artifices nostri non utuntur illis, nisi ad hoc ut sistant per ea comparitiones idearum, quæ forsan evanescerent, antequàm esset absoluta operis diuturni elaboratio. Quis autem dixerit mentem Divinam tali periculo subjacere, quasi verò quidquid ab illa comprehenditur, non comprehendatur perenniter? va ejusdem veritatis.

XII. Et ideo ridiculum est fingere ideas externas, quas contemplari debuerit Deus ad operandum.

Nisi quòd plurima sunt opera, quæ licet laboris multi ac temporis, fiunt ab artificibus peritis sine subsidio exemplaris ullius externi, nec proinde attendentibus, nisi ad exemplar internum, id est, ad formam internam intelligibilem exemplarem, quæ propriè *idea* nominatur. Unde patet quàm ridendum esset, quòd fingeret quis Deum quasi pro solertiùs elaboranda aut ornanda elegantiùs hac Mundi machina, machinam archetypam præformasse in subsidium sui opificii directivum. Et ita dicendum de omnibus singulatim operibus, pro quibus efficiendis adhibuit equidem Deus ideas illorum in mente sua præexistentes; adhibuit, inquam, & necessariò in exemplar illorum; sed alio exemplari non potuit indigere, quale illud esset, quod externum & creatum ac subsistens esset juxta falsam doctrinam illorum, qui vel senserunt, *vel sensisse potiùs reputati sunt*, tribuendam esse ideis Divinis seorsim à mente Divina subsistentiam propriam.

XIII. Nec unquam Plato scripsit tales ideas esse subsistentes extra mentem Dei.

Dixi *vel sensisse potiùs reputati sunt*, quia quod vulgò de Platone circumfertur, & ei fuit ab Aristotele exprobratum, nempe quòd admiserit ideas à mente Divina, quæ illas prospiceret, separatas, falsum est, si quid aliud: & non minùs quàm indignum fuisset, alienum fuit ab omnibus Philosophis, qui Platonem sunt consectati. Neque proferam in testem hujus veritatis, nisi Augustinum, qui postquàm in loco suprà citato docuit, qualiter ideæ sunt formæ, seu rationes rerum, & asseruit postmodùm formas, seu rationes illas esse in mente Creatoris, suam hanc assertionem confirmat his verbis: ***Non enim extra se quidquam positum intuetur, ut secundùm id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est***: ac tum addit: ***Quòd si hæ rerum creandarum creatarumve rationes in Divina mente continen-***

tur, neque in Divina mente quidquam, nisi aeternum atque incommutabile potest esse, atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato, non solùm ideæ, sed ipsæ veræ sunt, quia æternæ sunt, &c.

XIV. Quales ideas Plato agnoverit, & unde hauserit cognitionem illarum, teste S. Justino Martyre.

Unde patet non alias in sensu Platonis fuisse, aut vocatas fuisse ideas, quàm illas ipsas formas, seu rationes principales, quæ secundùm Augustinum ab æterno in mente Creatoris fuerunt, & deinceps omnia illius opera direxerunt. Tantùm ut probem Platonem non aliter, quàm Christianos Philosophos de ideis Divinis sensisse, tantùm, inquam, addo, quod docet Justinus Martyr in Exhortatione ad Gentes, Platonem ex illo loco Exodi, ubi dixit Dominus ad Moysen: *Fac omnia secundùm exemplar, quod tibi demonstratum est in monte*, cognitionem idearum hausisse, & hinc intulisse exemplaria rerum omnium, quæ à Deo fieri debuerint, præfuisse semper incommutabiliterque in Deo. Quod in gratiam Platonis dictum sit obiter.

XV. Qualiter ideæ rerum generatim omnium contineantur in sapientia Divina.

Dico *tertiò* ideas Divinas posse dupliciter adhuc considerari; & prout sunt in sapientia Divina, & prout sunt in essentia Divina. Et *primò* quidem in sapientia Divina sunt, quatenus Deus per sapientiam suam apprehendit atque comprehendit quidquid apprehendi comprehendique potest per quemcunque cognitionis gradum ac modum. Ad ideas autem omnes, secundum quòd sunt imagines exemplares, seu formæ rerum agibilium, aut agendarum, pertinet apprehendi atque comprehendi posse. Atque hic est sensus, in quo affirmavit S. Augustinus, *Lib. 12. de Civ. Dei c. 20.* esse in una Dei sapientia *immensos quosdam atque infinitos thesauros rerum intelligibilium.*

XVI. Absque talibus ideis in sapientia Divina comprehensis, Deus esset incapax omnis opificii.

Et reverà non est, cur non discurramus de sapientia Divina in ordine ad omnia generatim opera, tam possibilia, quàm futura, sicuti discurrimus de sapientia privati cujusvis artificis in ordine ad opera quædam particularia, quæ in arte sua exercere potest, aut exercet. Quomodò autem non sunt istorum particularium operum ideæ per istius artificis sapientiam apprehensæ atque comprehensæ in illa? Nam seclusâ apprehensione atque comprehensione simili tam ineptus esset ad opera suæ artis, quàm ad opera alterius, in qua nihil utique novit, uti supponitur. Et hunc quidem discursum ab artifice privato ad universalem artificem Deum transfert jam laudatus Augustinus, subdens ibidem hæc verba: *Quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice rectè dici potest. Porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit, quæ noverat, &c.*

Secundò verificatur pariter ideas Divinas in essentia Divina esse, quatenus universæ perfectiones operum omnium agibilium, aut agendorum in essentia Divina præcontinentur: & idcirco in operibus illis comperiri, nisi per imitationem non possunt; unde accidit perfectiones Divinas pro gradu ac modo suæ imitabilitatis atque participabilitatis esse formas intelligibiles, ad quas attendi ab ipso supremo artifice Deo necesse sit pro quorumlibet operum praxi, sive actuali, sive possibili. Atque hinc satis intelligitur ideas rerum omnium in essentia Divina contineri ob id, quòd in illa contineantur rerum illarum omnium perfectiones, quæ prout imitabiles, sive participabiles, veram obtinent rationem idearum, ad quas attendi possit ac debeat pro rerum illarum omnium productione complenda. Sic Deus, ut hoc uno exemplo utar, facturus hominem, aïebat: ***Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram***; id est, faciamus hominem, cujus perfectio sit imitatio, sive participatio quædam perfectionis illius nostræ, quæ prout in tali gradu ac statu considerata, est mensura simul ac imago perfectionis, quam homo, qui factus fuerit, obtinebit. XVII. Qualiter iterum omnes ideæ rerum præcontineantur in essentia Divina.

Nec aliter loquendum est de cæteris omnibus opificiis, quorum perfectiones habent in Deo pro mensura & imagine certum aliquem gradum ac statum alicujus perfectionis ad Divinam essentiam pertinentis: cùmque Deus pro quacunque perfectione suis opificiis tribuenda ex necessitate attendat ad hujusmodi mensuram & imaginem, sequitur, quod erat probandum, ideas rerum omnium Divinas in essentia Divina comperiri, sive potiùs esse ipsam Divinam essentiam, quæ sui aliquam imitabilitatem, sive participabilitatem offert pro forma exemplari omnis opificii complebilis, aut complendi. Atque hic est sensus, in quo S. Dionysius ideas rerum omnium Divinas accipit, quando ab exemplo Solis effectuum subsolarium omnium virtutes præcontinentis atque communicantis, exponit modum, quo perfectionum omnium, quæ in rebus creatis sunt, vel esse possunt, expressa totidem in Deo exemplaria præexistunt, quæ sunt ipsa Divina essentia juxta varios ac varios imitabilitatis suæ, sive participabilitatis gradus ac status. XVIII. Nullius rei possibilitas est, nisi participabilitas quædam Divinæ essentiæ.

Si enim Sol ille noster, inquit de Div. Nom. c. 5. §. 8. *verum sensibilium substantias ac qualitates, quantumvis multa sint ac diversæ, simul ille, cùm sit unicus & uniformiter diffundat lumen suum, omnes renovat, & nutrit, & servat, & perficit*, XIX. Et hanc participabilitatem explicat S. Dionysius ab exemplo Solis.

& distinguit, & unit, & refovet, & fœcundat, & auget, & immutat, & firmat, & producit, & suscitat, & vegetat, & quodlibet ex iis, modo cuique proprio, unius ejusdemque Solis particeps existit, & plurimorum se participantium causas Sol unicus in se ipso uniformiter anticipavit; potiori utique ratione concedendum est in ipsiusmet Solis ac rerum omnium causa, secundùm unicam ac supraessentialem copulationem, rerum omnium exemplaria praextitisse, quandoquidem hæc ipsasmet substantias producat secundùm excessum essentiæ.

XX. Exponitur alius modus, quo S. Dionysius ideas præmissas explicat.

Ubi nec superfluum erit notare alium esse modum, juxta quem S. Dionysius ibidem accipit ideas, quas *exemplaria* vocavit, quando videlicet ista exemplaria considerat conjuncta cum decretis, quibus statuit Deus illa, sive illorum aliqua in praxim usumque transferre: nam tunc quidem formas illas exemplares vocat S. Doctor *prædefinitiones & voluntates Divinas.* Verba autem illius hæc sunt: *Exemplaria verò dicimus esse rationes in Deo substantificas rerum, & unitè præexistentes, quas Divinus sermo vocat prædefinitiones & Divinas atque bonas voluntates, rerum definitrices & effectrices; secundùm quas, qui est supra substantiam, omnia quæ sunt prædefinivit & produxit.*

XXI. In quo sensu S. Dionysius ideas illas vocaverit prædefinitiones.

Quibus verbis S. Dionysius, quem hîc esse subobscurum constat, nihil aliud opinor innuere voluit, nisi quòd ideæ Divinæ considerari dupliciter possunt, scilicet prout sunt formæ exemplares præcisè imitabiles, & hoc modo non sunt, nisi Divinæ quædam participabilitates; & rursus prout sunt formæ exemplares, quibus conveniet deinceps ad imitationem actualem perduci: & hoc modo non sunt meræ participabilitates, sed participationes futuræ. At istarum participationum futuritio pendet prorsus à prædefinitionibus & voluntatibus Divinis: & idcirco S. Doctor illas formas exemplares sub hoc modo consideratas, vocat *prædefinitiones & voluntates Divinas.*

XXII. Qualis fuerit error Palamitarum circa ideas Divinas.

Addo verba, quæ mox ex S. Dionysio retulimus, & si quæ alia apud illum leguntur non valdè absimilia, in occasione fuisse nonnullis è Græcorum gente Theologis, ut inter alios, Palamitis, confundendi ideas & notiones quæ de ideis sunt; quatenus videlicet prædefinitiones & voluntates Divinæ, per quas exponit hic S. Doctor quid sint formæ exemplares Divinæ, sive ideæ Divinæ, secum afferunt conjunctissimas notitias, per quas in suis opificiis dirigatur Deus. Ac tum quia circa operationes ac perfectiones Divinas errorem tuebantur,

quo contendebant illas, ut suprà suo loco retuli ac refutavi, esse realitates aliquas Divinas, seu veluti quasdam secundarias Divinitates, in primaria Divinitate subsistentes & ab illa distinctas, hinc per errorem similem asserebant ideas Divinas esse hujusmodi realitates subsistentes in Deo & distinctas ab illo.

XXIII. Error ille Palamitarum dupliciter confutatur.

Hic autem error dupliciter perabsurdus est; *primò*, quia ideæ generatim omnes non pertinent ad conceptum formalem, sed ad conceptum objectivum: ad illas enim non spectat cognoscere, sed cognosci; unde potiùs vocari deberent cognoscibilitates Divinæ, quàm cognitiones, prout reverà sunt participabilitates quædam essentiæ Divinæ & in essentia Divina cognoscibiles. *Secundò*, qualitercunque accipiantur ideæ Divinæ, non possunt non esse aliquid, tum Dei, tum in Deo: quatenus cùm sint, uti generatim ideæ omnes, invariabiles & æternæ, daretur aliquid invariabile & æternum, quod nec in Deo esset, nec Deus esset. Imò quia ideæ sub conceptu, quo ideæ sunt, innumerabiles sunt, admittendus esset numerus aliquis infinitus talium entium, quæ per se ipsa haberent invariabilitatem & æternitatem à Divina sejunctam atque independentem.

XXIV. Qualiter ideæ Divinæ considerari debeant ac possint, tum objectivè, tum subjectivè.

Quare jam, ut patet, si ideæ Divinæ sunt aliquid Dei, & aliquid in Deo, quid magis necessarium attentâ simplicitate entis Divini, quàm ut omnino cum Divinitate identificentur, ac præsertim hinc cum essentia Divina, hinc cum sapientia Divina, prout in utraque variè continentur, ut suprà explicuimus. Quando autem hìc dicitur ideas Divinas esse in Deo, & esse aliquid Dei, hoc dictum debet accipi in sensu specifico subjectivo, non autem in sensu objectivo formali ac reduplicativo, in quo utique se habent instar objectorum, quæ præcisè ut objecta, nihil habent cum potentiis suis commune, nihil immanentiæ, nihil identitatis. Atque posterior iste sensus ille est, in quo præmissæ ideæ accipientur, quando deinceps dicetur illas esse mirum in modum multiplices, licet aliàs nihil in Deo cogitari multiplex possit.

XXV. Quæ & quanta sit multiciplitas idearum, quæ sunt in Deo.

Dico *quartò* & ultimò ideas Divinas esse valdè multiplices, scilicet pro multiplicitate rerum quacunque ex parte dissimilium. Ratio est; quia dissimilium operum ideæ non possunt similes esse: cùm enim opera omnia fiant ad instar idearum, quarum sunt opera, scilicet per directionem, quæ ex ideis petitur, evidenter repugnat ideas operum dissimilium si-

miles esse : & inde sequitur cum pari evidentia ideas multiplices esse, pro multiplicitate rerum quacunque ex parte dissimilium. Eapropter quot sunt species rerum, tot in Deo rerum ideas admitti necesse est ; quin etiam prout talium specierum individua erunt, quod sæpe contingit, perfectionis inæqualis, erit pro numero talium individuorum augendus in Deo numerus idearum. Ut è contrà sufficeret idea unius speciei pro individuis quotcunque, dummodò æqualiter perfectis, ad modum, quo pro innumeris ceris aliisve materiis pariter consignandis, sufficit sigillum unum, per cujus appositionem consignantur.

XXVI. Exponitur modus quo distingui debeant ideæ secundæ à primariis in essentia Divina contentis.

De cætero, sicut ad instar unius sigilli conformari aliud potest, atque in hunc modum sigillum prius est veluti idea quædam posterioris sigilli ; sic perfectio, quâ jam antè gaudet aliqua creatura, est veluti quædam idea perfectionis, quæ posset alteri creaturæ communicari. Quo pacto nihil vetat, quin una creatura sit exemplar alterius ; at non esset illius primum exemplar : omnium enim rerum exemplaria prima in Deo sunt : & hæc propriè exemplaria sunt : sicut etiam non sunt exemplaria propriè illa, quæ sunt externa ; sed illa quæ sunt interna, sive quæ sunt formæ merè intelligibiles præconceptæ, invariabiles, incommutabiles, & operum omnium primariæ directrices. Addi multa hic possent de ideis humanis suam ex Divinis originem omnem ac formationem habentibus, ac tum de iisdem, vel studio comparatis, vel sine studio desuper acceptis. Verùm hæc omnia pertinere magis videntur ad philosophicas, quàm ad theologicas disquisitiones ; quare de ideis Divinis, uti de scientia Divina satis hactenus dictum actumque sit.



DISPUTATIO II.

De Libertate Divina.

OMNES quotquot vocati sumus *in legem perfectam libertatis*, & *in libertatem gloriæ filiorum Dei*, novimus, quia *Dominus spiritus est*; *ubi autem spiritus Domini, ibi libertas.* Atque hæc est perfectissima Dei libertas, quæ occurrit hoc in loco tractanda per articulos quatuor consequentes, in quibus apparebit collectum quidquid spectat ad celebriores theologicas circa præsentem materiam controversias. Itaque disputabitur in *primo*, quæ sit vera Notio Libertatis Divinæ: tum in *secundo*, quæ sint Objecta Divinæ Libertatis; mox in *tertio*, quis sit Usus ejusdem Divinæ Libertatis: ac tandem in *quarto*, agetur de Immutabilitate, quæ est Libertati Divinæ propria.

Jac. 1. 25. Ad Rom. 8. 21. 2. ad Cor. 3. 17.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ sit vera Notio Libertatis Divinæ.

I. Quid senserint plerique antiqui Philosophi de libertate Dei.

NOTANDUM *primò* libertatem, de qua hîc agitur, id est, immunitatem à necessitate agendi, visam fuisse plerisque antiquis Philosophis non esse annumerandam inter perfectiones Divinas. Quin è contrà eò maximè inclinabant omnes, ut affirmarent Deum non fore ens in omni essendi & agendi genere perfectissimum, nisi cum suprema quadam necessitate ageret quidquid agit, & quando agit, & ubi agit, perinde compulsus ad tempus, & locum, & modum agendi. Et isti quidem errori adhærebant, ob id præsertim, quòd inter omnes agendi modos esse, nisi unus non possit omnium perfectissimus, scilicet perfectissimus, habità illius relatione ad substantiam simul & ad omnes circumstantias rei, quæ agitur.

II. Hinc plerique credi-

Atque hinc inferebant agenti omnium perfectissimo non esse liberum aliter agere, quàm perfectissimè; & idcirco prorsus

erunt Mundum esse ab æterno.

necessitari ad agendum quidquid agit, & ad omnes circumstantias modi, quo agit. Rursus hinc inferebant nullum esse Deo arbitrium, per quod hujusce Universi opificium procrastinare potuerit. Et sic æternitatem Mundi astruebant, relicti postmodùm variis variisque generationum atque corruptionum eventibus, aut de quibus ultrà non curaret, aut quorum seriem in causis necessariis posuisset; ne cætera recenseam absurda permulta, quæ non possunt non sequi ex errore tam absurdo, per quem adimitur libertas Deo, quem eâ carere non potuisse clarè demonstrabunt & rationes, & objectionum solutiones, quæ deinceps afferentur.

III. Placuit etiam quibusdam Philosophis Christianis æternitas alicujus materiæ.

Notandum *secundò* fuisse pariter è Philosophis Christianis nonnullos, quibus non displicuit Mundi æternitas, ac præsertim æternitas alicujus materiæ, ex qua suo in tempore Mundus prodierit. At illi, contra quorum errorem suprà dictum est, ubi de Divina æternitate agebatur, putabant, *minùs durè* affirmari quòd materia illa increata esset, quàm quòd à Deo ex necessitate creata fuisset; *minùs*, inquam, *durè*, si attenditur ad Sacram Scripturam, quæ passim & ubique Divinam libertatem inclamat, uti quando legenda hæc offert, Psal. 134. 6. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cælo & in terra, in mari & in omnibus abyssis*: ut alibi, Psal. 93. 1. *Deus ultionum Dominus, Deus ultionum liberè egit*: uti rursus, 1. ad Cor. 12. 11. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem spiritus dividens singulis, prout vult*: ac postmodùm, ad Ephes. 1. 11. *Qui operatur omnia secundùm propositum voluntatis suæ.*

IV. Quidquid de misericordia & justitia Dei scriptum est, probat libertatem Dei.

Atque ut innumera id genus mittam loca, tantùm addo spectare ad ejusdem Divinæ libertatis probationem æquè invictam loca perinde alia & perinde innumera, ubi memorantur hæc duo præsertim justitiæ ac misericordiæ attributa, quorum aut gratis, aut nulla mentio fieret, si Deus, aut veniam ex necessitate inferret, aut vindictam. Sic enim ad quid doceremur ac juberemur orare Deum, sive pro venia obtinenda, sive pro avertenda vindicta, ubi Deus ex propria voluntate, nec parceret, nec puniret attendendo ad preces nostras, sed ex lege quadam necessitante ipsum ad istas preces inattentum, aut inflexibiliter attendentem.

V. Hanc rursus invictè probat quid-

Quo pacto corruit quidquid scriptum est de spe salutis nostræ in precibus ad Deum nostris collocanda, sive in operibus bonis, quæ sunt veræ ad Deum preces iram ejus à nobis aver-

tentes,

tentes, & misericordiam promerentes? Namque sepositâ omni libertate Divinâ non fructuosiùs oraretur Deus, quam stipes; quia licet nostras audire orationes posset, exaudire pro arbitrio non posset. Quare omnino si ratio habetur veræ in Deum fidei, ac veræ pariter in Deum spei, quam utramque Sacræ Paginæ fundant ac firmant, dubitari nihil de libertate Divina potest; & idcirco tantùm superest, ut hìc ostendatur quàm clarè vel nuda ratio istam veritatem demonstret.

quid scriptum est de orando Deo.

VI. Fuerunt Philosophi, quibus visum est, aut Deum, aut hominem non esse liberum; cùm non utriusque possit esse una libertas.

His prænotatis adjungitur libertatem humanam, quam supponimus esse libertatem verè ac propriè dictam, & in indifferentia verè ac propriè dicta constitutam, multa complecti, quæ videntur convenire Divinæ libertati non posse. Unde sunt, qui dixerint libertatem Divinam & humanam esse, non unius generis; & idcirco libertatem, sive indifferentiam, verè ac propriè dictam, aut deesse Deo, aut homini. Itaque libertas humana hujusmodi est, ut antequàm è duobus alterum eligat, hæreat, disquirat & dijudicet, utrùm ex illis sibi magis expediat: interdum è duobus neutrum eligit, sed manet suspensa, quandiu placitum ipsi fuerit. Quin etiam pro arbitrio si quid elegerit, postmodùm spernit; si quid spreverit, eligit; domina semper suorum actuum, & ad revocandos, aut commutandos, aut suspendendos parata. Ac tum, quod est caput summum indifferentiæ, nullâ lege astringitur ad eligendum potiùs bonum, quàm malum, sed in utrumque perinde fertur, prout voluerit.

VII. Ostenditur deinceps qualiter vera libertas conveniat pariter Deo ac homini.

Quæ omnia si rectè attenduntur, nequaquàm in libertatem Divinam cadunt, ac præsertim hoc, quod postremò memoratum est, scilicet posse perinde in malum ac bonum ferri. Et sic quidem nonnulli discurrunt, quibus ut satisfiat, aperiendum erit deinceps, qualiter divinæ libertati, licet impotenti ad malum, nihil tamen desit de vera illa indifferentia, quæ libertatem constituit. Itaque in hoc articulo duo sunt, quæ asserenda occurrunt. *Unum* est, removendam esse à Deo notionem omnem agentis necessarii & ita Deum esse agens perfectè liberum. *Alterum* est, pertinere ad notionem agentis perfectè liberi veram & absolutam indifferentiam, & ita nihil obstare, quin libertati Divinæ conveniat vera & absoluta indifferentia.

ASSERTIO PRIMA.

Semoveri à Deo debet omnis notio agentis necessarii: à Deo scilicet quatenus operante ad extra circa creaturas volitas & productas.

VIII. *Si Deus esset agens necessarium, esset agens inferius ac dependens.*

Probatur *primò*. Semoveri à Deo debet omnis notio agentis inferioris ac dependentis: ideo videlicet, quia Deus non potest non esse tam supremum agens, quàm supremum ens: quid autem magis pugnat cum conceptu agentis supremi, quàm notio agentis qualitercunque inferioris ac dependentis? Atqui notio agentis necessarii non alia est, quàm notio agentis inferioris ac dependentis. Et hoc quidem patet ex terminis. Agens etenim necessarium quid est, nisi agens necessitatum: & sic quidem necessitatum ab aliqua causa dominante ac prævalente? Unde planum est agens, quod necessitatur, agnoscere agens aliud prius atque superius, à quo necessitatur & in quo comprobat vim illam dominantem ac prævalentem, cui non possit utique resisti ab ipso.

IX. *Ad agens necessarium magis pertinet agi, quàm agere; & sic procul à Deo est notio agentis necessarii.*

Est igitur omne agens necessarium sub conceptu agentis necessarii, agens quoddam inferius ac dependens. Quare jam invictè concluditur semoveri à Deo debere notionem omnem agentis necessarii. Ac præsertim id invictè concluditur; quatenus agens necessarium tantò minùs habet rationem agentis, quantò magis ad ipsum spectat agi, quàm agere: si enim prope inspicitur, quid sit agere necessariò, comperietur id aliud nihil esse, quàm agi, id est, per actionem alterius cujusvis agentis compelli ad agendum, quod agitur, & quod jure merito magis agenti necessitanti, quàm agenti necessariò, aut, quod idem est, necessitato tribuitur. Quomodò itaque potest fieri, ut sit vel ulla agentis necessarii notio in Deo, in quo necesse est esse tam omnem rationem omnis agentis, quàm omnem rationem omnis entis?

X. *Tum si Deus esset agens necessarium, esset utique agens summe necessarium; quod repugnat.*

Præterea quia Deus quandò est aliquid in aliquo genere, est id, quod summum est in illo genere, si qualemcunque haberet rationem agentis necessarii, haberet utique summam rationem agentis necessarii; ita quòd nullum agens esset magis necessarium. At hinc liquidò patet removendam esse à Deo notionem omnem agentis necessarii. Ratio est; quatenus si nihil perfectionis est in eo præcisè, quod est ex necessitate agere, ut animantes agunt, vel etiam homines, aut phrenesi, aut somno

correpti, quia videlicet, ut ante aïebam, hoc est magis agi, quàm agere, quid perfectionis esset, imò quid imperfectionis non esset in illo Divino agendi modo, qui modus quidam esset agendi, non ex medioeri aliqua, sed ex suprema quadam necessitate?

Probatur *secundò*. Libertas hominis est in homine quædam perfectio. Igitur à Deo semoveri debet omnis notio agentis necessarii. Et hujus quidem consequentiæ vis ac evidentia in hoc sita est, quòd omnis perfectionis, quæ in creaturis est, gradus tantum aliqui comperiuntur in illis; at gradus omnes comperiuntur in Deo. Unde si verum est libertatem esse in homine perfectionem aliquam, non tantùm hæc perfectio erit utcunque in Deo, sed in eo erunt talis perfectionis gradus omnes omnino: & ita notionem agentis necessarii omnem ab illo excludent propter evidentem incompossibilitatem omnimodæ libertatis cum vel levissima ulla necessitate agendi. XI. Libertas est perfectio in homine; & ideo Deus est summè liber.

Verùm quia non sequeretur libertatem inexistere formaliter Deo, de qua inexistentia sermo est, nisi libertas hominis esset in homine una quædam ex perfectionibus illis, quas Theologi *simpliciter simplices* vocant; nam de cæteris perfectionibus *secundùm quid*, ut loquuntur, scitur eas non esse, nisi eminenter in Deo; idcirco libertatem hominis esse in eo perfectionem simpliciter simplicem hunc in modum ostenditur. Tum quia est in homine melior ipsa, quàm non ipsa. Tum rursus quia per se non refugit connecti cum quacunque superiori intelligibili perfectione; secundum quòd nullam cogitare possumus creaturam adeò perfectam, cujus perfectioni obstaret libertas: nam cur in ista creatura quantumcunque perfecta non esset libertas melior ipsa, quàm non ipsa. Et sic quidem jam magis patet quantùm necesse sit, ut in Deo sit libertas taliter omnimoda, quæ ab illo sejungat omnem agentis necessarii notionem. XII. Ac præsertim quia libertas hominis est perfectio simpliciter simplex.

Præterea non est minor in homine perfectio hominis libertas, quàm ipsa hominis voluntas: vel præsertim, quia voluntas sine libertate non est, nisi voce tenus voluntas; est enim necessitata, & sic est potiùs voluntas principii necessitantis, quàm principii volitionem elicientis. Hinc autem tam invictè sequitur Deum esse liberum, si homo liber fuerit, quàm in Deo voluntatem esse, si homo non caruerit voluntate; quia quomodò potest esse in homine perfectio voluntatis; & non esse in Deo, in quo perfectionem omnem ac perfectissimo modo esse necesse est? Itaque ut XIII. Nisi libertas esset in Deo, nec in eo admittenda esset voluntas.

non potest esse voluntas in homine,& non esse voluntas in Deo,ita non potest esse in homine libertas voluntatis,& non esse pariter libertas voluntatis in Deo; imò non esse juxta perfectissimum modum,qui nihil admittat ullius in agendo necessitatis. Quo pacto erit, ut assertum fuit, procul à Deo omnis notio agentis necessarii.

XIV. Sublatâ libertate Divinâ, miserrima esset Dei conditio. Accedit jam quòd non tantùm non esset optima, sed insuper esset pessima, uti miserrima conditio Dei, quem suprema necessitas compelleret ad id omne agendum, quod ageret; quia ob id unum nec colendus esset, nec timendus, nec amandus, siquidem nec alia, quàm quæ infert, posset mala inferre, nec afferre alia, quàm quæ affert bona, quæ ex hoc capite bona essent & beneficia non essent: *Nam beneficium id est, quod quis dedit, cùm illi liceret & non dare*, ait Sen. L. de Vita beata c. 24. Hinc etiam nullus esset grati animi debitor erga ipsum; quia si quid accepisset quis ab ipso, non id ipsius voluntati, sed necessitati deberet. Nihil nobis, sed sibi totum dedisset: imò sibi nihil dedisset, quia nihil dedisset suo selectui: sed totum quod ipse esset, aut quod ipse fecisset, id obtinuisset à nescio qua summa necessitate, cui proinde potiùs, siquidem danti, quàm ipsi Deo, siquidem accipienti, Divinitatis notio conveniret. Unde fit, ut nihil magis, quàm notio agentis necessarii officiat notioni Divinitatis: & ideo fuit assertum semoveri à Deo debere omnem notionem agentis necessarii.

XV. Cur libertas Divina intelligi debeat de operationibus ad extrà. At valdè notandum est quod in assertione additum est, semovendam à Deo esse omnem hujusmodi notionem, scilicet à Deo *quatenùs operante ad extrà circa creaturas volitas & productas.* Et ratio addendæ hujus modificationis hæc fuit; quia si de Deo agitur, quatenus operante ad intrà per intellectionem ac volitionem, seu amorem sui, non est dubium, quin è contrà sit agens omnino ac planè necessarium. Quin etiam est in ipso pariter necessaria intellectio creaturarum omnium possibilium ob id, quòd non intelligeret Deus se ipsum comprehensivè, nisi omnem intelligeret sui participabilitatem, quæ est possibilitas ipsa illarum. Nec mirum quòd Deus sic se intelligat & velit necessariò. Nam *primò*, intellectus ex notione sua est potentia necessaria, quæ tam non potest non intelligere omne intelligibile sibi propositum, quàm oculus non videre omne visibile sibi positum in conspectu. *Secundò*, voluntas quæ secum infert notionem potentiæ liberæ erga omne bonum finitum, non potest ex adverso apprehendi, nisi ut potentia necessaria respectu boni in-

finiti; hoc siquidem est discrimen inter bonum finitum & infinitum, quòd bonum finitum non est omnino, seu omni ex parte bonum; & ita est ex aliqua parte indifferens, quod proinde potest & amari & respui: at bonum infinitum est omnino, seu omni ex parte bonum: quare nullam in se patitur indifferentiam, ob quam respui possit.

XVI. *Quid sit discriminis inter bonum finitum & infinitum in ordine ad voluntatem.*

Atque hæc est ratio fundamentalis, ob quam Deus non possit concipi omnino aliter, quàm omnino liber erga creaturas, in quibus si quid boni est, illud tam leve est, ut sollicitare, nisi admodùm leviter, voluntatem Divinam non possit, & sic illam relinquat sibi totam, àc plenè manentem in æquilibrio suæ totius indifferentiæ. Nisi quòd nihil boni esse in creaturis potest, nisi à Deo, nihil quod non sit portio quædam, sive participatio quædam boni Divini. Cùm igitur quidquid boni cogitari potest in creaturis, sit bonum participatum, non potest tale bonum esse necessarium Deo, siquidem præexistens in Deo. Atque ita nihil ex parte creaturarum movere Deum potest necessariò ad operandum circa ipsas: circa quas proinde nulla esse in Deo potest notio agentis necessarii, ut probandum fuit, & jam vindicandum est ab objectionibus, quæ sequuntur.

XVII. *Opponitur quòd in Deo longè perfectius est agere ex summa necessitate.*

Objicies *primò* omne agens, quò perfectius est, eò perfectiùs operari: & rursus hanc operandi perfectionem consistere in hoc maximè, quòd agat quod melius est agi, aut non agat quod melius est non agi: siquidem ex omnibus quæ agi, aut non agi possunt, alia melius est agi, & alia melius est non agi. Quo pacto ad perfectionem agentis spectat, si quid magis expedit agi, id agere; ut è contrà non agere quod magis expedit non agi. Nec aliter posteà discurrendum est pro quacunque circumstantia, quàm pro substantia ipsa operis. Nam sicuti melius est absolutè aliquid agi, quàm non agi, aut è contrà, sic etiam melius est aliquid agi in hoc, quàm in alio loco ac tempore: & ita de cæteris circumstantiis. Quo discursu præmisso in hunc modum arguitur. Deus est agens perfectissimum. Igitur necessitatur ad agendum quidquid agit, quando & qualiter agit; uti si quid non agit, ex pari necessitate non agit, quando & qualiter non agit.

XVIII. *Deus agere non potest, nisi optimo modo id, quod est optimum.*

Et ratio hujus consequentiæ significantis Deum esse agens summè necessarium, jam manifesta est ex discursu præmisso; quatenus non licet agenti perfectissimo non agere optimè quidquid agit. At non ageret optimè, si quod melius est agi,

omitteret, aut si quod melius esset omitti, ageret: & similiter si agere differret, quod esset melius non differri, vel ageret alibi, quod melius esset hic agi. Quod additur ut intelligatur Deum non minùs necessitari ad omnem circumstantiam, quàm ad substantiam suorum operum: & hinc antiquis Philosophis videbatur necesse fuisse, ut Deus Mundum, qualem condidit, conderet ab æterno ob id, quòd melius esset illum, ut est arbitrandi locus, & ab æterno, & talem condi.

XIX. *Tum ajunt non esse in Deo facultatem eligendi.* Deinde ubi non est potestas eligendi alterum è duobus, ibi est necessitas ad alterum è duobus. At ratio perfectissimi agentis obstat in Deo, ne sit in eo potestas ad alterum è duobus: quatenus ut alterum è duobus est melius, sic alterum è duobus est pejus: in electione autem deficitur, quando & quoties pejus eligitur. Quare haud dubiè necessitas faciendi, quod melius est, præstat libertati eligendi, quod pejus est: ut in Comprehensoribus necessitas cogitandi & amandi Deum præstat libertati, quâ Viatores Deum cogitamus & amamus, quum volumus, vel cogitare & amare desinimus: & rursus ut omnis necessitas ad bonum præstat omni libertati ad malum; atque hinc vocatur felix necessitas. Igitur quia quoties agitur de re aliqua nunc vel deinceps, & hic vel alibi agenda, aut non agenda, si primum illud est melius, secundum istud est pejus: & ita si Deus non est liber ad istud secundum ut reverà non est liber: nec enim liber est ad id, quod pejus est, quid superest, nisi ut sit necessitatus ad illud primum? Quare non modò non debet semoveri à Deo omnis notio agentis necessarii, sed potiùs illi convenit una hæc agentis necessarii notio; sicque fuit assertio.

XX. *Sed in operationibus Dei externis nihil esse potest ipsi bonum, aut melius.* Respondeo nihil extra Deum esse boni, quod in Deo non sit; quia omne bonum, aut est Divinum, aut ex Divino participatum. Eapropter quando Deus operatur aliquid erga creaturas, non id operatur, quia sibi bonum est, aut melius est: quid enim boni potest accedere Deo, in quo est omne bonum? Sed quia id bonum est, aut meliùs est creaturis, ita quòd omnis operatio circa illas, sit traditio alicujus boni. Deus autem dominus est bonorum suorum; & ita non aliâ ratione, quàm voluntate suâ movetur Deus ad agendum quidquid agit in creaturis, sicuti scriptum est: *Omnia quæcunque voluit, Dominus fecit.* Unde fit ut perfectissimè agat quidquid agit, vel ex hoc uno, quòd id agat, quia vult agere.

XXI. *Dum etc.* Et sic quidem jam patet propositionem, quâ statuit Adver-

sarius perfectionem agentis in hoc maximè consistere, quòd agat id, quod meliùs est agi, aut non agat, quòd melius est non agi, duplicem habere sensum, prout illud melius intelligitur esse melius, aut agenti, aut alteri in cujus gratiam aliquid agitur. Tum verò prior sensus locum non habet in Deo, ut satis constat ex mox dictis: & aliàs falsa est propositio in posteriori sensu accepta; quia perfectio agentis cùm sit intrinseca, pendere non potest ex majori aut minori bono, quod alteri per actionem confertur.

nim sibi est in omnibus summum & omne bonum.

XXII. Ex doctrina opposita sequeretur, quòd omnis creatura esset perfectissima.

Atque ut clarior sit responsio, dico Deum, quando agit, neque necessitari, ut attendat ad id quod melius est sibi; quia nihil agibile, bonum est aut melius Deo: neque rursus necessitari, ut attendat ad id, quod est melius creaturæ, quia Deus dominus est bonorum suorum, quæ prout ipse vult, evadunt bona creaturæ per participationem indultam. Vel aliàs necessitaretur Deus ad non alias producendas creaturas, quàm summè perfectas; quia hæc summa perfectio esset melior in illis: qua in re contrarium experimur, quia videmus illas plùs minúsve perfectas. Et ita superest Deum agere nihil, nisi liberrimè. Quod si verificatur pro substantia operis, quantò magis pro quacunque circumstantia operis: & ita ruit ratio, quam Adversarius laudat, & propter quam antiqui Philósophi, ut ait, pro æternitate Mundi certabant.

XXIII. Qualiter Deus non sit necessitatus ad conferendum ullum bonum seu majus, seu minus cuivis creaturæ.

Tum eadem solutio sufficit pro solvenda difficultate, quæ additur. Nam *primò*, ex omnibus quæ quocunque pacto agenda, vel non agenda proponerentur, nihil esse potest Deo, aut melius, aut pejus, qui sibi, & inamissibiliter quidem, est omne bonum. *Secundò*, licet ex illis agendis, aut non agendis esset aliquid sive pejus, sive melius creaturæ, unde intelligi potest Deum necessitari ad efficiendum in creatura id, quod est illi melius, scilicet per communicationem majoris boni? Quia enim Deus sibi est omne bonum, sibi etiam uni servare potest totum illud bonum, vel præsertim quia totum illud bonum non esset omnino suum, si necessitaretur ad qualemcunque communicationem illius. Quantò itaque minùs necessitabitur ad communicandam majorem aut minorem portionem illius?

XXIV. Ac tandem id, quod aiunt de nostra felici necessitate, nullam habet

Neque de cætero hic habet locum residuum id, quod Adversarius affert de necessitate ad bonum præstante libertati ad malum; & speciatim de necessitate, quâ Comprehensores amant Deum, præponenda libertati, quam habent Viatores ad non amandum. Non, inquam, locum hic habet residuum; qua-

vim in re, de qua agitur. tenus nulla hic occurrit necessitas ulla similis in Deo, vel ex parte ipsius Dei, vel ex parte creaturarum in eum inducibilis, quando & quoties Deus creaturas, aut in creaturis quicquam producit, ut patet ex dictis. Tum si talis in Deo necessitas in ordine ad creaturas ulla occurreret, non felix, sed infelix esset. Felix equidem est necessitas, quâ quis nostrûm ad amandum bonum infinitum clarè visum compellitur; sed ob id ipsum nunquid esset illa infelix, quâ compelleretur Deus ad amandum in nobis bonum finitum, & insuper bonum, quod nobis quidem bonum est, sibi autem non est? Et sic inconcussum manet quod assertum est de notione omni agentis necessarii à Deo semovenda.

XXV. Opponunt Deo, si liber est, non posse convenire libertatem limitatam. Objicies *secundò* libertatem, quæ foret in Deo, si quæ foret, fore veram ac sine restrictione ulla libertatem; neque enim foret in illo falsa ulla & limitata libertas; quia si libertas perfectio quædam est, illa utique perfectior est, cui convenit sua omnis latitudo & veritas. At non potest hæc libertas esse in Deo. Ratio est; quia libertas juxta solitam suæ veritatis & latitudinis notionem accepta, secum affert indifferentiam omnem ad actum quemlibet volendi, & in quolibet genere tam morali, quàm physico. Unde sequeretur Deum non minùs liberum fore, sive generatim ad omne malum, quàm ad omne bonum, sive speciatim ad actus criminis, quàm ad actus virtutis singulos assignabiles, ita quòd perinde posset innoxium punire, noxium præmiari, uti potuisset perinde adulterium præcipere ac vetare.

XXVI. Hinc Deus non est liber, inquiunt, aut est liber perinde ad malum atque ad bonum. Quod ut magis probetur, nunquid certum est, quòd Deus in genere physico actuum volendi non esset liber, si perinde non posset nolle ac velle Mundum conservare, quia videlicet esset determinatus ad actum id volendi? Igitur à pari quomodò liber esset in genere morali talium actuum, si è duobus qualibuscunque actibus intra genus morum oppositis elicere perinde non posset quemcunque vellet: uti si non posset velle punire innoxios perinde ac præmiari, & jubere pariter ac prohibere rem malam, uti prohibere pariter ac jubere rem bonam. Cùm itaque talis libertas, ad bonum & ad malum indifferens, & quæ nihilominùs est vera & illimitata, id est, *simpliciter dicta*, libertas, & non tantùm libertas *secundùm quid*, admitti in Deo non possit, ut conceditur, consequens est non aliam convenire Deo, nisi agentis necessarii notionem.

Prætereà

XXVII. Addunt perfectius esse Deo, quòd agat ex necessitate.

Præterea verò ubi quæritur an notio agentis liberi, vel notio agentis necessarii sit Deo potiùs tribuenda, pendet solutio tota quæstionis illius ex solutione istius, an perfectius sit Deum ex libertate, quàm ex necessitate agere, aut è contrà: nam utrinque convenitur, id quod perfectius esse compertum fuerit, Deo tribui oportere. At perfectius videtur istud secundum, nempe quòd agat Deus ex necessitate. Ratio est; quia iste modus agendi liber est à notabili quadam imperfectione, quam ille alter præ se fert. Et hæc est: nempe quòd agens liberum deliberat antequàm agat: & aliunde quandiu deliberat, tandiu est anceps, hærens, fluctuans, nesciens quid magis expediat: si enim sciret, id non exploraret.

XXVIII. Si enim Deus ageret liberè, deliberaret antequàm ageret: & hoc in Deo repugnat.

Et hoc quidem totum, quod experimur in nobis, nullum habere in Deo locum potest. Vel præsertim, quia si Deus in hunc modum deliberaret de rebus à se agendis, aut non agendis, Divina de illis decreta non essent æterna: Supponerent enim deliberationem præhabitam, quæ prout solet diuturna esse pro majori momento rerum in deliberationem venientium, hinc æternitatem decretis illis magis adimeret. Ex adverso autem modus agendi ex necessitate, dum excludit à Deo omnem præviam deliberationem, includit tum scientiam rerum omnium æternam, tum prædefinitionem de rebus omnibus coæternam. Qua ex parte modus hic agendi perfectior est, & idcirco unicè Deo tribuendus est, contraquàm assertum fuerit.

XXIX. Sed contrà libertas eò major est, quò minùs valet ad malum.

Respondeo & concedo esse utique in Deo veram & sine ulla restrictione libertatem. Ac tum contendo libertatem non restringi per hoc, quòd non valeat ad malum, sed per hoc ipsum potiùs ampliari; quia quò minùs valet ad malum, eò magis valet ad bonum. Et idcirco si recedit infinitè ab impotentia ad malum, infinitam habet potentiam ad bonum: atque hæc est Divinæ libertatis latitudo, quâ nulla major potest intelligi. Insuper & hæc veritas egregiè patet exemplo scientiæ Divinæ, quæ declinare in errorem non potest; nec tamen caproptet quis dixerit illam esse strictiorem humanâ, quæ declinare in errorem potest: quia videlicet error est terminus, in quem itur, non ex abundantia scientiæ, sed ex defectu, sive ex defectibilitate illius, prout scientia, quæ summa non est, defectibilis est.

XXX. Hinc quan-

Quando autem summa est, qualis est divina, indefectibilis

di summa est, uti est Divina, indefectibilis est, sicque aliena ab omni malo morali.

est: sic igitur libertas, quando summa est, indefectibilis est: & hujusmodi est Divina; quando autem non est summa, tunc defectibilis est; & hujusmodi est humana, quæ flecti & inclinari proinde potest ad malum. De cætero autem non valet paritas traducta ex rebus volitis in genere physico ad res volitas in genere morali, quia libertas non potest deficere, nisi circa istas. Unde non sequitur ullatenus necesse esse, ut Deus perinde possit velle malum ac bonum, sicut potest velle conservare Mundum, aut non conservare; quia ex his duobus neutrum esset malum morale.

XXXI. *Deinde si plura sunt in genere physico, quæ Deus non potest velle, cur poterit omnia velle in genere morali?*

Aut etiam aliter respondeo multa esse in genere physico, quæ Deus non potest velle; unde nec mirum quòd in genere morali multa sint, quæ velle non possit, ut sunt mala moralia omnia, sive peccata. Sic constat quòd Deus non possit velle non esse, aut justus, aut omnipotens, aut immensus, aut independens, aut tandem non esse Deus: neque tamen quis putat Deum ideo non esse liberum. Quare itaque potiùs quis putabit Deum non esse liberum ob id, quòd non possit peccare, aut peccata jubere, ut adulterium, furtum, homicidium? &c. Tum verò sicuti non pugnat cum omnipotentia Divina, ut alibi dictum fuit, quòd multa sint, quæ Deus non potest facere, ita nec pugnabit cum libertate Divina, quòd multa sint, quæ Deus non possit velle facere: sunt etenim libertati Divinæ, sicuti omnipotentiæ, subjecta sua determinata, ita quòd sicut omnipotentiæ Divinæ subjectum non est, quidquid ex suo conceptu impossibile est, ita libertatis Divinæ subjectum non est, quidquid ex conceptu suo iniquum est.

XXXII. *Exponitur quare Deus omnino non possit deficere in genere morali.*

Ratio autem de cætero potissima, propter quam Deus nihil iniquum potest, hæc est; nempe quòd Deus sit ipse regula ipsa æquitatis rerum; unde sicuti non potest regula mechanica, pro lineis rectis exarandis parata, abuti se ipsâ, & illas lineas detorquere, sed illâ potest abuti artifex, & malè applicando illam detorquere lineas, quas exarat; ita si Deus se ipsum, sive supremam æquitatem suam habet pro regula æquitatis, ipse quidem non potest aliquid iniquum moliri; sed id poterit creatura, utendo malè regulâ illâ, quæ sibi proposita est pro æquitate in operibus suis universis servanda. Quo pacto Divina libertas tantò verior atque perfectior est, quantò indefectibilior est.

XXXIII. *Imo Deus imperfectissi-*

Deinde pro solutione difficultatis, quæ additur, dico, & hoc ipsum est, quod contendo, scilicet quòd Deus non modò non

perfectiùs ageret, si ex necessitate ageret, ea utique agenda, de quibus est sermo, nempe circa creaturas volitas & productas; sed è contrà imperfectissimè ageret. Quare opus est ut agat liberè. Jam verò circa discursum Adversarii opponentis, quòd iste modus agendi liber secum involveret deliberationem prævium, quæ ex quo capite deliberatio est, imperfectio est, quia est exploratio quædam majoris convenientiæ pro re agenda, aut non agenda: & rursus ex quo capite prævia est, decretis Divinis, quæ præsupponerent illam deliberationem, adimeret æternitatem, addo esse longè aliter discurrendum de Divina deliberatione, quàm de humana. mè ageret, si ex necessitate ac fine deliberandò ne ageret.

XXXIV. Quid & quantùm sit discriminis inter deliberationem Divinam & humanam.

Nam hæc equidem involvit explorationem, uti explorationis hujus necessitas arguit nescientiam, sive rerum, sive modorum ad res agendas, aut non agendas spectantium. At illa non importat, nisi non quæsitam, sed præsentissimam cognitionem, per quam Deus sciens simul res omnes & omnes illarum modos, dijudicat, quas & quos expediat præferri cæteris, sive præ cæteris in actum usumque traduci. Et sic quidem omnino necesse est præcognosci, tum rem omnem producendam, tum omnem modum rei producendæ, tum denique convenientiam, juxta quam magis expediat rem hanc vel illam præ cæteris, & hoc vel illo præ cæteris modo produci; nam aliàs, vel rem talem ita produci non esset melius; vel si melius esset, nesciret Deus quare & qualiter id esset melius: quæ nescientia esset Deo indigna.

XXXV. Neque talis deliberatio obstaret æternitati decretorum Divinorum; & quare.

Nisi etiam quòd deliberatio humana, & quidem prudens, interdum est ita præceps ob frequentem experientiam, vel ob perspicacem intelligentiam hominis deliberantis; ut quod deliberandum proponitur, non sit ante propositum, quàm deliberatum: quo pacto vix ullum exploratio in tam subita deliberatione locum habet. Atque hinc assurgi potest ad concipiendum, quàm independens sit ab omni exploratione deliberatio Divina. Jam verò quod aït Adversarius decreta Divina non fore æterna propter deliberationem, quæ foret illis præsupponenda, non habet vel umbram difficultatis; quia talis præsuppositio non esset præcessio temporis, sed solùm quædam præcessio rationis: hæc autem nullatenus impedit, quominùs ea, quæ solâ ratione consequuntur, æterna sint: aliàs enim nec attributa omnia essent æterna, quia nec inter illa deest aliquis ordo rationalis, seu intelligibilis, juxta quem alia ab aliis præceduntur; ut interim nihil dicam de personis Divinis, quarum processiones æternæ sunt, &

nihilominùs est inter illas ordo, quem apprehendimus, præcessionis & successionis.

XXXVI. *Ostenditur qualiter sola præcessio temporalis obstat notioni æternitatis.*

Præterea quamvis Deus non esset liber, nihil vellet non antè cognitum: quare perinde cogeretur Adversarius fateri voluntatem Dei non esse æternam: unde superest solam præcessionem temporalem obstare æternitati. Neque tandem deest exemplum, quo id apertissimè convincatur, petitum ab agente necessario, quod si ab æterno esset, ab æterno ageret per determinationem ad agendum ab extrinseco acceptam. At quia non determinatur, nisi quod est indeterminatum, hinc intelligitur determinationem illam passivam aliqua pariter passiva indeterminatio præcessisse: nec tamen præcessit tempore; unde non impedit, quin actio agentis necessarii sit æterna; ut æterna esset illuminatio Solis, si Sol fuisset ab æterno productus.

XXXVII. *Et in hunc modum decreta Dei, licet libera, sunt ab æterno.*

Similiter itaque discurrendum est, ubi agitur de indeterminatione activa, seu indifferentia Divina, quæ Divinas voluntates præcessit: & quæ ob id, quòd temporalis non fuerit, obstare illarum æternitati non potuit. In quibus rectè spectatis advertitur abundans propositæ difficultatis decisio, & integrum manet, quod assertum fuit de semovenda à Deo notione omni agentis necessarii in ordine ad creaturas volitas & productas, ut adhuc magis constabit ex dicendis pro assertione sequente.

ASSERTIO SECUNDA.

Ad libertatem Divinam spectat notio perfectissima atque absolutissima indifferentiæ in agendo.

XXXVIII. *Quare voluntas Divina sit longè magis indifferens, quàm omnis voluntas creata.*

Probatur *primò* hac ratione multùm invictâ, quâ si Deus est *Rex Regum & Dominus Dominantium*, ut Scriptura testatur, quantò magis est Dominus sui suorumque actuum omnium? Igitur ad libertatem Divinam spectat notio perfectissimæ atque absolutissimæ indifferentiæ in agendo. Cujus consequentiæ vis & lux in hoc consistunt, quòd voluntas tunc intelligatur perfectè & absolutè indifferens, quando nihil occurrit assignabile, sive intrinsecum, sive extrinsecum, propter quod illi difficilius sit sese determinare in partem unam potiùs, quàm in oppositâm. Quando enim aliter contingit, tunc intelligitur de indifferentia sua tantùm amisisse, quantum in partem aliquam inclinatur ob amissum, in quo antè versabatur, æquilibrium: sive, quod idem est, tan-

tùm amisisse de suo absoluto supra suos actus dominio; prout in hujus dominii sui exercitio habet vincendam difficultatem, quæ vetat, ne tam indifferenter illud dominium suum exerceat.

XXXIX. Exponuntur casus, in quibus humana voluntas est minùs libera, sive minùs indifferens.

Hoc pacto minùs indifferens est & minùs domina suorum actuum voluntas humana, quoties vel ab interno aliquo passionum incalentium œstro, vel externo quodam apparatu objectorum insidiantium perurgetur ad aliquem actum eliciendum, ut amoris, vel odii: ipsa enim persentit sibi vim fieri, quin & eapropter necesse esse ut & ipsa sibi vim faciat, uti reverà sibi vim facit, quoties determinationem accipit ex se ipsa ad aliquid, ad cujus oppositum sentiebat se allici, atque inclinari. Jam verò nihil hujusmodi fingi potest, sive internum, sive externum, à quo voluntas Divina sit utcunque compulsa, seu inclinata vividius in partem unam, quàm in alteram.

XL. Deus non potest ab intrinseco perurgeri magis ad agendum, quàm ad non agendum.

Ac *primò* quidem nihil intrinsecum; quia cùm Deus perfectissimus sit, ac sufficientissimus sibi, & idcirco nihil boni, nihil perfecti acquirat potiùs agendo, quàm non agendo, sequitur Deum ab intrinseco perurgeri non posse magis ad agendum, quàm ad non agendum. Omne siquidem agens, quod ad aliquid agendum, vel non agendum magis perurgetur, ad id non magis perurgetur, nisi quia id, ad quod sic perurgetur, est vel apparet ipsi majus quoddam bonum. At hæc sive apparentia, sive realitas nullum habet locum in Deo, cui non aliud bonum est, quàm summum bonum, quod est ipsum bonum Divinum. Nisi quòd omnis impulsus, quo agens magis perurgetur ad aliquid agendum, quàm ad illud non agendum, ponit ipsum agens extra statum perfectè tranquillum: nam perfecta tranquillitas non novit in unam partem magis, quàm in oppositam pertrahi cum ulla vehementia: at tranquillitas statûs Divini perfecta est; & idcirco nihil patitur intra se, à quo perurgeatur Deus magis ad agendum, quàm ad non agendum. Quo pacto liquet nihil internum fingi posse, à quo voluntas Divina sit in unam partem vividiùs, quàm in alteram compulsa.

XLI. Qualiter voluntas non possit dimoveri è statu indifferentiæ

Sed neque *secundò* tale aliquid, ut aiebamus fingi externum potest; quatenus quidquid illud est externum, quod assignabitur, non est bonum, quòd possit esse Deo bonum: aliàs enim in Deo non esset omne bonum. Et eapropter erit Deo indifferens: quidquid autem hujusmodi est, cùm nec voluntatem humanam moveat, quomodò movebit Divinam? Nisi quòd insuper quidquid extra Deum boni est, à Deo est: at-

que ita quidquid boni in hunc modum externi cogitabitur, voluntatem Divinam movere non poterit. Nam antequàm esset bonum illud, illam utique non movit, ut fieret. Igitur nec illam movebit, postquàm factum est: ac præsertim quia tam tota vis movendi, quæ in bono est, à Deo est, quàm totum ipsum bonum à Deo est: moveri autem non potest voluntas per illam movendi vim, quæ volitionem supponit, per quam illa vis facta est quidquid est. Itaque cùm jam nihil ipsa, sive internum, sive externum proferri possit, per quod voluntas Divina, quasi partem in unam vividiùs, quàm in alteram inclinata, exeat è statu plenæ indifferentiæ, sequitur, quod erat probandum, scilicet ad libertatem Divinam spectare notionem perfectissimæ atque absolutissimæ indifferentiæ in agendo.

XLII. Observatur qualiter Deus agens nunquam agit ex ullo agendi debito; & ideo maximè indifferenter.

Probatur *secundò* ex modo, quo Deus agit ad extra quidquid agit: agit enim non ex ullo agendi debito, sed ex mero agendi arbitrio; ita quòd agat proinde quidquid agit, ob id unum, quòd velit; quia nullam aliam agendi rationem agnoscit. Et nos quidem dum agimus, dum, inquam, liberè agimus, etiam tunc adsunt rationes multæ, propter quas agimus, &, ut ita loquar, agimur ad agendum; uti quia sic consulitur, sic præcipitur, sic expedit, &c. Sed Deo nihil consuli, nihil præcipi, nihil expedire, aut magis, aut minùs potest, &c. Unde superest Deum agere nihil, quasi debeat agere; sed agere quidquid agit ob id unum, quòd velit agere: in quo agendi modo splendet perfectissimæ atque absolutissimæ indifferentiæ notio, qualem assertum est ad Divinam libertatem spectare.

XLIII. Sicque Deus sibi est tota causa agendi quidquid agit.

Et hæc quidem notio hinc magis splendet, quòd si Deus esset obnoxius alicui debito agendi, ipse non esset sibi tota causa agendi id, quod agit; & sic ageretur ad agendum, quia moveretur ad agendum. Quin etiam tantò invictiùs moveretur, quantò minus, ob id, quòd æquissimus sit, resilire ab omni debito agendi posset. Igitur nec agit Deus, nec agere potest unquam ex debito. Cujus consequentiæ causam paucissimis verbis complexus est S. Bernardus, docens Deum, dum aliquid agit erga nos, nec à nobis, nec ad nos affici, & ita nullo externo affectu pertrahi ad agendum: ubi autem nos aliquid agimus erga Deum, necesse ex adverso esse, ut ab illo & ad illum afficiamur: *Non afficeris*, inquit, c. 4.

de Amore Divino, *à nobis, vel ad nos, cùm nos amas: nos à te, & in te, & ad te afficimur, cùm amamus te.* Quæ verba commonstrant Deum quidquid agit, id agere ex mero agendi arbitrio, sive independenter ab omni sollicitatione, quæ possit illius in agendo indifferentiam perturbare. Quare Divinam in agendo indifferentiam perfectissimam & absolutissimam esse necesse est, ut magis patebit ex solutione objectionum sequentium.

XLIV. Opponunt Deum, quando agit aliquid, habere majorem propensionem ad illud agendum quam ad omittendum.

Objicies *primò* ibi non esse omnimodam, ac proinde nec perfectissimam indifferentiam ad utrumlibet è duobus oppositis, ubi reperitur propensio ad unum ex illis duobus sine propensione pari ad alterum: quid enim perfectissimo voluntatis æquilibrio, quale importat perfectissima illa indifferentia, magis opponitur, quàm propensio in partem alteram major, aut minor. At multa sunt & inter se opposita, pro quibus in Deo est propensio impar, uti major pro uno, minor pro altero: videlicet major pro creatione Mundi in tempore, minor pro creatione Mundi ab æterno: major pro numero finito rerum ad hanc creationem pertinentium, minor pro infinito: major pro actibus misericordiæ quàm pro actibus justitiæ; major ad bonum majus, minor ad bonum minus, &c.

XLV. Sic igitur magis propensus fuit ad creandum Mundum in tempore, quàm ab æterno.

Aliàs enim & Mundum ab æterno, & in illo res infinitas creasset, & minùs parceret, quàm puniret; & bona minora, quàm quæ extant, produxisset, &c. Quatenus omne agens agit, prout afficitur? vel præsertim quando nihil obstat, quin agat prout afficitur, quando sic agere tum licet, tum decet; uti non potest non esse Deo licitum ac decorum agere cohærenter ad omnem suum agendi affectum. Igitur non reperitur in Deo perfectissima illa ad agendum indifferentia, qualem assertum fuit ad libertatem Divinam spectare.

XLVI. Sed contrà est, quia major propensio esset à bono magis conveniente: nihil autem magis convenit Deo.

Respondeo affectum omnem, qui in nobis est, esse ad bonum, nobis scilicet bonum, aut verum, aut præsumptum. Quia verò extra Deum nihil est, quod possit esse Deo bonum, aut præsumi, cùm Deus, & ipse sit, & sibi sit omne bonum, consequens est nullum admitti posse in Deo affectum, per quem in unum magis, quàm in alterum bonum propendeat: uti nec proinde per quem propendeat ad aliquid potiùs, quàm ad aliud, & uno modo potiùs, quàm alio producendum. Quare sicut non potest non esse indifferens Deo quidquid extra Deum est, ita non potest Divina voluntas non esse omnino in-

differens ad omnia quæ proponi possint facienda, aut omittenda; & in hoc quidem tempore, aut in alio, & in hunc aut in alium modum.

XLVII. Sed neque Deus agit, utiunus è nobis, propter affectus prævenientes.

Vel aliter respondeo, quòd si agit more nostro per affectum agendi, non agit utique per affectum, qui præveniat voluntatis actum, sed qui sequatur; ut accidit in nobis, qui vel inviti, vel inconsulti per affectus varios prævenimur, & illos habemus veluti duces nostrorum actuum. At Deus, qui nec invitus, nec inconsultus potest aliunde affici, si utique afficitur, à se ipso afficitur; & proinde sciens atque volens afficitur. Unde patet Deum: si afficitur, tam liberè affici, quàm liberè velit affici; ac proinde nihil probari contra perfectissimam, de qua nobis assertio est, Divinæ voluntatis indifferentiam ex affectibus Divinis, etsi supponatur Deum cohærenter ad illos agere quidquid agit extra se circa nos, sive res nostras ad creaturam Mundi spectantes.

XLVIII. Item opponunt quòd Deus magis liber appareret, si propenderet in partem alteram.

Objicies *secundò* Deum saltem non se habere indifferenter ad bonum majus in comparatione minoris; quatenus videlicet indifferentiam illam non patitur rectitudo voluntatis Divinæ; vel præsertim ob id, quòd ex adverso minus bonum in comparatione majoris sit quoddam malum: & nihilominùs Deus æquè liberè operatur minus bonum, ac majus bonum. Igitur falsum est perfectissimam illam, de qua hîc controvertitur, indifferentiam pertinere ad Dei libertatem. Et hæc consequentia hinc evidentior redditur, quòd è contrà libertas major compareat in actibus, quos præcedit minor indifferentia; quia tunc per illam resistitur propensioni quæ indifferentiam minuit. Concipitur autem libertas, veluti vis quædam resistendi cuivis propensioni undecunque provenienti & in contrarium obsistenti. Unde quis è nobis libertatem suam non longè magis ostentat, dum agit aliquid, in cujus contrarium magis propendet, aut ex suo, aut ex alieno impulsu? Quare Deus non esset minùs liber, licet ob aliquam propensionem agendi minùs haberet indifferentiæ ad agendum. Ergo sub obtentu quòd Deus sit perfectissimè liber, gratis assertum est rationem perfectissimæ talis indifferentiæ spectare ad libertatem Divinam.

XLIX. Sed quomodò propenderet Deus in partem alteram, respectu

Respondeo illam majoris boni cum bono minori collationem non habere locum in Deo, cui bonum non est quidquid extra ipsum est: ideoque nec majus, nec minus bonum est. Hinc autem sequitur Deum tam indifferenter se habere ad bonum, quod no-

bis

bis majus est, quàm ad illud quod minus est; quia illi quidem nec majus, nec minus est: & ideo nec objectum est rectitudinis spectantis ad voluntatem Divinam, quæ sibi sua est rectitudo. Hinc rursus petitur ratio universalis, ob quam nihil fuit quod Deum moveret ad condendum v. g. Mundum ampliorem eo, quem condidit: uti nec ad creandum hominem meliorem eo, quem creavit: qui utique melior esset, si nec peccare posset, nec vellet; qualem dubitat nemo creari potuisse à Deo, ut docet S. Augustinus *in cap. 7. de Genesi ad literam.* Unde Magister Sententiarum hanc sententiam traxit: *Talem*, inquit, in 1. Dist. 44. c. 2. *Deus potuit hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet: & si sic fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse?* Quod sufficit ut intelligatur omnem in Deo rationem agendi fuisse voluntatem agendi. Dei nullum est majus bonum.

Quare omnino neganda est consequentia, quam Adversarius ex falsa sua suppositione deducit; & ad cujus de cætero probationem *nihil facit*, quod addit libertatem apparere majorem, quando per illam, seu per illius vim vincitur propensio, quæ in actum contrarium inclinaret. *Nihil*, inquam, *facit*; quia licet tales propensiones, & talium propensionum oppositiones, quæ sunt veluti quædam contrariæ voluntates, in humana voluntate locum habeant, nullum sanè locum habent in voluntate Divina: & ita ex defectu paritatis ruit totus Adversarii discursus, manetque inconcussum quod assertum est de perfectissima atque absolutissima indifferentia ad libertatem Divinam spectante. I. Tum in Deo esse non possunt contrariæ voluntates, & sic nullæ sunt præviæ propensiones.

ARTICULUS II.

De Objecto Divinæ libertatis.

NOTANDUM *primò* accipienda esse pro objecto Divinæ libertatis illa omnia, quæ Deus amat liberè v, el non amat; & exinde illa pariter omnia quæ producit, aut non producit; quæ conservat, aut non conservat secundùm varios status atque modos, ad quos illa sunt, aut non sunt ordinata. Quo pacto unanime ac consonum est apud Theologos, res omnes existentes esse objecta Divinæ libertatis, sive Divini amoris liberi. Nec aliter sentiendum de rebus futuris esse: siquidem istæ accepturæ sunt bonum quod Deus ipsis vult, ut illæ bonum quod Deus ipsis I. Qualiter res omnes existentes sint objecta Divini amoris.

voluit, acceperunt: cúmque amare aliud nihil sit, quàm velle bonum, Deus tam amat res quibus vult conferre bonum, quàm illas quibus jam confert bonum.

I I. Et idem amor dilatatur ad res omnes pariter, sive futuras, sive præteritas.

Vel præsertim quia differentia illa temporis præsentis ac futuri cadit equidem in res illas, in Deum autem & illius amorem non cadit: quia Deo nihil futurum est; ac nihil proinde quod jam non ametur, amandum superest. Quin etiam valet eadem ratio pro rebus præteritis, quia rursus nihil Deo præteritum est: & ita nec illius erga illas amor præteriit: unde generatim sequitur res omnes pro quacunque differentia temporis existentes esse objecta Divini amoris liberi; per quem scilicet Deus illis vult & confert bonum existentiæ; bonum, inquam, existentiæ completum ex bonis singulis, quæ propria sunt rei existenti pro tempore quo existit.

I I I. Item res omnes possibiles obtinent apud Deum amorem aliquem, ut quibusdam videtur.

Igitur non remanet hac in re difficultas, nisi circa res merè possibiles, circa quas fatentur quidem omnes Theologi Deum illas non amare uno & eodem amoris genere, quo amat res existentes: quia istud amoris genus est efficax & productivum boni quo gaudent res existentes; in rebus autem merè possibilibus nullum bonum est, imò nullum erit à Deo productum. Sed de cætero dissentiunt, dum agnoscunt aliud amoris genus, quod est amor simplicis cujusdam complacentiæ: ac tum alii quidem affirmant Deum sibi in rebus possibilibus complacere, alii negant.

I V. Attenditur sensus duplex, in quo possint amari aut non amari à Deo res possibiles.

Notandum *secundò* res merè possibiles posse dupliciter spectari; vel radicaliter atque causaliter, prout involvunt essentiam Divinam, cujus participabilitas fundat possibilitatem rerum; & rursus Divinam omnipotentiam, sine cujus vi productrice nulla posset rerum possibilitas vel etiam cogitari. Vel formaliter & objectivè, prout important meram non-repugnantiam apprehensam in attributis rerum illarum. Itaque si de primo illo respectu rerum possibilium agitur, liquidò patet illas amari à Deo, nec aliter, quàm amet essentiam suam, suamque omnipotentiam. Quare circa istum alterum respectum tota lis vertitur; & ita idem est, ac si tantùm inquiratur utrum talis non-repugnantia objectiva rerum possibilium sit objectum simplicis illius amoris Divini, quem Theologi pro parte affirmativa certantes, *complacentiam simplicem* vocant.

V. Aliud est amare cog-

Ubi valdè insuper distinguendum est inter id, quod est Deum sibi complacere in cognitione talis non-repugnantiæ objectivæ

& id quod est sibi complacere in tali non-repugnantia objectiva : nam ex illo priori non sequitur istud posterius : aliàs quippe Deus, qui haud dubiè sibi complacet, etiam in cognitione rerum impossibilium, sibi quoque complaceret in rebus impossibilibus, ut in chimæris apprehensis, quod auderet nemo affirmare. His prænotatis, quoniam hæc difficultas de amore rerum possibilium non reputatur apud Theologos magni momenti, breviter ostendam in assertione sequente, quid sit circa illam convenientiùs sentiendum.

nitionem rei possibilis, & aliud amare rem possibilem.

ASSERTIO UNICA.

Res merè possibiles non sunt objectum qualiscunque Divini amoris ; ideoque nec illius diminuti, quem aliqui propugnant & vocant simplicem complacentiam.

VI. Probatur *primò*. Res merè possibiles nullam in se habent bonitatem, sive innatam, sive acceptam. Et ratio est, quia nihil habent entitatis : quæ autem alia est bonitatis cujusvis, sive innatæ, sive acceptæ basis, quàm entitas ? Et ideo quidem nihil habent entitatis, quia ex notione propria id tantùm habent, quòd habere possint aliquid entitatis : at posse habere quid est, nisi non habere ? Igitur res illæ, de quibus sermo est, merè possibiles non sunt objectum qualiscunque Divini amoris liberi. Quæ consequentia facilè ac simul evidenter probatur : quatenus omnis amor, qualiscunque ille sit, non est nisi amor alicujus boni, quia nihil est amabile præter bonum.

Solum bonum est amabile : at in rebus possibilibus nullum est.

VII. Et rursus hæc ipsa consequentia hinc maximè confirmatur, quòd amor Divinus non est ut noster, amor boni præsuppositi, sed præeffecti. Unde quia amor Divinus nihil boni præeffecit in rebus merè possibilibus ; sed efficere tantùm posset, si vellet, planum est quòd si Deus in illis nihil præeffecit amabile, nihil habent amabile ; vel præsertim à Deo, qui si in illis aliquid amore suo dignum voluisset, præeffecisset in illis aliquid boni. Verùm si præeffecisset, jam illæ aliquid haberent boni præsentis, & ideo existentis : quare non essent ex toto merè possibiles, contra hypothesim. Ergo tandem juxta hypothesim meræ possibilitatis illarum, patet nihil in illis esse, quod esse objectum qualiscunque Divini amoris possit.

Amor Divinus non supponit bonum, sed efficit : at in rebus possibilibus nullum efficit.

VIII. Deinde si res merè possibiles essent objectum qualiscunque amoris Divini, possent saltem ex illis aliquæ ad nos spectantes

Sed neque res merè pos-

sibiles possunt amari à nobis.

esse objectum amoris nostri; imò essent & esse deberent: quia expediret omnino, ut amor Divinus hac in re esset norma & exemplar amoris nostri. At ex hujusmodi rebus nulla est, quæ, ut experimur, amorem nostrum excitet, vel etiam excitare, ut conjicimus, possit. Sic quippe nemo nostrûm est, qui nesciat posse Deum, si voluerit, ipsi vitam protrahere ad tria sæcula, uti ad instantia tria contrahere. Et nihilominùs quis ille est, qui amet possibilitatem protractionis illius? nemo sanè: uti nemo est qui ex adverso possibilitatem contractionis istius oderit. Et meritò quidem; quatenus ut ex possibilitate illa nihil boni, sic ex possibilitate ista nihil mali proventurum agnoscitur.

IX. *Siquidem nihil habent erga nos convenientiæ communicabilis, sed potiùs incommunicabilis.*

Ubi observatur, quòd si aliquæ res possibiles essent objecta, seu nostri amoris, seu odii, id provenire non posset, nisi ex aliqua convenientia vel disconvenientia illarum ad nos relata: at nulla est hujusmodi convenientia, nulla disconvenientia, quæ referri ad nos possit; quia ex hoc uno, quòd res illæ sunt merè possibiles, quidquid boni, aut mali haberent, illud incommunicabile utique esset: quid autem convenientiæ fingi potest in bono incommunicabili, aut quid disconvenientiæ in malo pariter incommunicabili? Namque idem est ac si dicamus bonum illud, quod esset in se possibile, fore nobis impossibile, & similiter malum, quod est in se possibile, fore nobis impossibile. Quomodò autem potest bonum impossibile cadere sub amorem, aut malum impossibile sub odium: cum è contrà potiùs videretur bonum impossibile dignum odio, & malum impossibile dignum amore? Unde jam magis patet res possibiles non esse objectum amoris Divini, ut erat probandum.

X. *Deinde si Deus amaret res possibiles non amaret aliter illas, quàm necessariò.*

Probatur *secundò*. Si res merè possibiles essent objectum amoris alicujus divini, non utique essent objectum, nisi amoris necessarii. Ratio est; quia possibilitas illarum est possibilitas necessaria: quare pariter necessaria esset bonitas, quam ista possibilitas secum involveret: & in quam proinde necessariò ferretur amor Divinus: siquidem uti necessariò ferri non potest in bonum indifferens, ita non potest ferri indifferenter in bonum necessarium, quale illud esset, si aliquod inesset, quod rebus illis merè possibilibus conveniret. Igitur res merè possibiles non sunt objectum cujusvis amoris Divini.

XI. *Si necessariò amaret illas, jam ex necessitate illis bonum*

Quæ consequentia manifesta est, si attenditur in Deo non esse præter amorem necessarium, nisi amorem liberum, cujus objectum res illas possibiles esse non posse patet, quatenus aliàs non essent, ut supponitur, merè possibiles. Quia enim amor omnis

Divinus liber non supponit bonitatem in rebus, sed efficit: alioquin amaret Deus aliquam bonitatem, non suam, sive à sua diversam, & in sua non contentam; quod alienum est à notione entis, in quo est omne bonum; sequitur res possibiles, quas utique Deus amaret, quia in illis bonitatem aliquam effecisset, non fore, contra hypothesim, merè possibiles, scilicet ex parte illa, quà à Deo bonitatem aliquam recepissent; jam enim bonitas illa non esset in illis possibilis, sed actualis; esset siquidem non receptibilis, sed recepta, ad modum quo nec esset merè amabilis, sed amata. Itaque res possibiles nullatenus sunt objectum amoris Divini.

aliquod contulisset, & sic non essent possibiles.

XII. Quid sit mera possibilitas spectata ex parte rerum.

Deinde possibilitas rerum, quando jam nullatenus ex parte Dei, sed ex parte rerum ipsarum consideratur, nihil est, nisi non-repugnantia quædam ad esse. At ista non-repugnantia nihil continet boni, sive ingeniti, sive recepti, ut patet, vel ex solo conceptu non-repugnantiæ, quæ est aliquid merè negativum, & ita nihil positivum complectitur, quale esset bonum illud, quod complecteretur, sive ingenitum esset, sive receptum. Præsertim verò quia ubi est non-repugnantia ad esse, ibi est non-repugnantia ad omne tale esse; quia omne tale esse supponit esse. Cùm itaque esse bonum, quod est tale quoddam esse, supponat esse, si possibilitas rerum non est, nisi non-repugnantia ad esse, erit pariter non-repugnantia ad esse bonum. Nihil igitur secum habet boni, quod amorem Divinum movere utcunque possit.

XIII. In rebus possibilibus est carentia omnis boni, & hæc movere voluntatem non potest.

Et elucidari quidem hic discursus potest ab exemplo rerum impossibilium, in quibus repugnantia, quæ est ad esse, trahit repugnantiam ad omne tale esse: ita quòd quidquid non potest esse, bonum esse non possit, Quare similiter quidquid potest esse, id tantùm habet, quòd possit bonum esse: ubi autem non est, nisi potentia mera ad esse bonum, ibi quid est nisi carentia boni? Atque hoc ipsum est, quod contenditur, & satis jam probatum est, illam boni carentiam non esse amabilem: & sic amabiles non esse quocunque pacto res merè possibiles ob illam, quam secum habent carentiam omnis boni. Ergo non sunt objectum qualiscunque Divini amoris, ut assertum est.

XIV. Sed neque vel levissima complacentia est in Deo erga res possibiles.

Addidi tum in assertione verba ista, *ideoque nec illius diminuti, quem aliqui propugnant & vocant simplicem complacentiam.* Et ratio addendi fuit: quia ut amor, qui major est, præsupponit in objecto suo majus bonum, & qui minor est, minus bonum; ita necesse est, ut amor diminutus supponat bonum diminutum. Quia

verò rationes adductæ probant nihil omnino esse boni in rebus merè possibilibus, consequens est illas non esse objectum amoris Divini quantumlibet diminuti, sive, quod idem est, *complacentiæ utcumque simplicis*: quod adhuc evidentius fiet ex solutionibus objectionum sequentium.

XV. Opponitur Deum elegisse res aliquas possibiles præ aliis ad futuritionem: & hoc est signum amoris. Objicies *primò* Deum ab æterno ex omnibus possibilibus alia præ aliis elegisse, ut essent futura. Quod constat; quia nisi hæc electio accessisset, omnia in sua possibilitate mansissent; cùm nulla essent, quæ per se jus ullum ad futuritionem haberent. Ergo complacuit sibi Deus in quibusdam præ aliis, sive saltem aliquantulùm adamavit quædam præ aliis. Quæ consequentia manifesta est, si attenditur Deum haud dubiè non sic elegisse alia præ aliis ad futuritionem, nisi quia in illis advertebat causam, ob quam essent potiùs eligenda: neque enim sine causa præeligitur quicquam à Deo. Jam verò causa, ob quam alia præeligenda fuerunt aliis, alia esse non potuit, quàm convenientia, seu bonitas major, quæ in cæteris minorem supponit. Atque ita erat bonitas quædam in omnibus: omnis autem bonitas est objectum amoris. Et propterea falsò assertum fuit res possibiles non esse objectum qualiscunque amoris Divini.

XVI. Additur Deum saltem amare res possibiles in genere boni. Additur duo esse genera rerum possibilium, quarum aliæ scilicet suam habent possibilitatem in genere boni, & aliæ suam è contrà in genere mali: ut in particulari, si discurritur de hominibus possibilibus, quorum, etsi possibilium, perinde ac futurorum, alii sunt justi, alii peccatores. Juxta quam discriminis hujus hypothesim planum est non posse affectum Divinum parem esse pro utrisque, vel præsertim si rursus attenduntur omnes gradus possibiles, aut pietatis illorum, aut iniquitatis istorum. Igitur necesse erit, ut Deus cui non possunt non displicere homines possibiles peccatores, sibi complaceat in cæteris possibilibus justis, idque plùs minúsve cohærenter ad varios gradus justitiæ. Neque obstat quòd hæc justitia non sit, nisi possibilis, aut quòd hujus justitiæ gradus non sint, nisi possibiles, quia status possibilitatis non variat notionem justitiæ, quæ per se ipsam est amabilis, ut iniquitas è contrà est per se ipsam odibilis. Atque ideo jam magis falsum comprobatur, quod assertum est, nullas res possibiles esse objectum qualiscunque amoris Divini.

XVII. Satisfit dicendo res ad Respondeo & concesso, quòd Deus ex omnibus possibilibus elegerit ad futuritionem, quæ voluit, nego consequentiam.

quam illinc Adversarius trahit. Ratio negandi est; quatenus quæ electa sunt, nihil perinde ac cætera habebant, nisi quòd possent eligi sine ulla ad illam electionem exigentia; & idcirco sine ulla præeligibilitate intrinseca. Hinc autem fit, ut illorum electio nullatenus probet præextitisse in illis bonitatem ullam, propter quam electa fuerint, quæ electa sunt, cùm simpliciter haberent posse eligi, nullatenus autem debere eligi, perinde ac cætera quæ non fuerunt electa. Quòd si nulla in electis præextitit bonitas, quomodò in illis potuit Deus sibi magis complacere, cùm nec ullatenus in ullis sibi complacere potuerit, quia placere tantummodò potest, quod bonum est.

Futuritionem electas hoc tantùm habuisse, quòd possent eligi.

XVIII. Vel si omnino eligi debuissent, futuræ fuissent ex necessitate.

De cætero autem ex discursu Adversarii sequeretur, tum quòd Deus in præmisso delectu non fuisset liber, quia minùs elegisset, quæ voluisset, quàm quæ eligere debuisset ob illorum bonitatem, in qua sibi magis complacuisset: tum rursus quòd ex omnibus possibilibus optima selecta fuissent ad futuritionem: scilicet ob illam ipsam majorem complacentiam: & sic jam perfectius nihil posset produci, quàm productum fuerit, vel producendum sit. Quos limites omnipotentia Divina nequaquam patitur.

XIX. Ac deinde patet justos possibiles nihil virtutis habere, nisi possibilis: & hæc possibilitas non movet affectum.

Tum pro solvenda difficultate, quæ additur, dico homines justos possibiles id tantùm habere, quòd possint esse justi, uti homines peccatores possibiles id pariter tantùm habent, quòd possint esse peccatores. Quare illis tantùm convenit, quòd possint Deo placere: istis quòd possint displicere: atque hinc sequitur affectum Divinum erga illos pro statu illo possibili, nec parem esse, nec imparem, quia omnino nullus est, prout omnino nulla est, sive illorum innocentia, sive istorum malitia: imò nulla unquam erit, prout intelligitur homines illos possibiles esse merè possibiles, sive nunquam esse futuros. Quæ responsio elucidari potest ab exemplo amici & inimici possibilis. An illum amamus, an istum odio habemus? Minime: imò an illum amare, an istum odio habere possumus? Iterum minimè: vel præsertim quia ubi agitur de actibus liberis, ille qui est amicus possibilis, est etiam inimicus possibilis: sicuti justus possibilis est peccator possibilis, & reciprocè. Quare neuter potest magis placere, quàm displicere. Neque ad rem facit, quod adducitur, justitiam esse per se ipsam amabilem, ut per se ipsam iniquitas est odibilis: quatenus id non verificatur, nisi de justitia & iniquitate, prout referuntur ad actualitatem obtinendam

in subjectis, quibus propter illas conveniet, aut conveniret mereri amorem, vel odium. Et sic quidem objectio ex integro soluta est.

XX. Aiunt res possibiles apprehendi, & ideo habere suam entitatem objectivam.

Objicies *secundo* non deesse rebus omnibus possibilibus entitatem suam objectivam: si enim ista entitas illis deesset, apprehendi omnino non possent. Quare nec illis tribui ulla possibilitas posset, cùm tribui nisi objectis apprehensis non possit; in quibus scilicet agnoscantur attributa quædam inter se non pugnantia, prout objecta illa possibilia dicuntur, quorum attributa inter se non pugnant. At ubicunque comperitur entitas objectiva, necesse est pariter comperiri bonitatem pariter objectivam, ut satis patet ex Metaphysica, quæ veritatem, bonitatem & unitatem, attributa tria hæc probat immersa esse in omni ente, quod ens verè non esset, si quid illi deficeret ad esse ens verum.

XXI. Hinc inferunt esse in eis bonitatem objectivam, omnis autem bonitas est amabilis.

Si autem nihil ad hoc illi deficit, & hoc illi bene est, quòd nihil deficiat; unde evadit ens bonum, sicuti evadit unum per unionem atque indivisionem perfectionum intelligibilium, sine quibus nec esset verum, nec bonum: Unde jam manifestum est rebus possibilibus, quibus utique non deest sua bonitas, nec suam amabilitatem deesse. Hanc enim proprietatem secum habet conjunctissimam omnis bonitas, ut omnis veritas à sua intelligibilitate nunquam disjungitur. Igitur falsò assertum est res possibiles non esse objectum qualiscunque amoris Divini: nam iste amor habet omne bonum pro objecto, vel præsertim quia infinitus est atque rectissimus.

XXII. Addunt res impossibiles non posse amari, & ideo possibiles posse amari.

Deinde ratio quæ probat res impossibiles inamabiles esse, probat possibiles esse amabiles: nam cur inamabiles sunt res impossibiles, nisi quia cùm impossibilis sit illarum entitas, impossibilis est eapropter illarum bonitas? At sola bonitas est objectum amoris: quo pacto bonitas major est objectum amoris majoris, & bonitas minor est objectum amoris minoris. Unde sequitur bonitatem quantulamcunque esse objectum alicujus amoris, illi videlicet correspondentis: quare cùm nulla sit possibilis bonitas rerum impossibilium, patet nihil in illis esse amabile. Sed quia ex adverso res possibiles habent aliquam bonitatem saltem objectivam, erit hæc bonitas pro modo ac statu suo amabilis; vel præsertim à Deo, qui utique amat omne quod est amabile, ut cognoscit quidquid est cognoscibile. Atque ita non potuit nisi falsò asseri res possibiles non esse objectum qualiscunque Divini amoris.

Respondeo

Respondeo & admitto convenire rebus possibilibus bonitatem suam objectivam perinde ac entitatem; sed nego bonitatem illam objectivam, quam Metaphysici vocant *transcendentalem*, esse sufficiens objectum amoris, seu Divini, seu nostri. Ratio est; quia bonitas illa non est, ut rursus Metaphysici loquuntur, nisi bonitas *ad se*, prout videlicet rebus illis possibilibus, bonum est complexum ex attributis, quorum non-repugnantia illarum possibilitatem constituit. Quòd autem illud complexum sit in se bonum, id sufficienter voluntatem non movet; quia moveri non potest voluntas, nisi à bono quod est sibi bonum, aut quod reputat sibi bonum, sive cujus fruitionem utcunque sperat, aut certè non desperat, dum agnoscit illam non esse alienam à suis votis. XXIII. Ostenditur bonitatem illam abstractam rerum possibilium non esse nisi bonitatem ad se.

At bonum quod est merè possibile, non est hujusmodi, cùm illius nulla sit futuritio, nec proinde futura fruitio, imò cùm illius fruitio tam impossibilis sit, quàm ex hypothesi meræ possibilitatis necesse sit, ut in possibilitate sua permaneat. Quo pacto bonitas merè possibilis est quidem in se ipsa possibilis; sed respectu nostri non est possibilis; & ita non est amabilis. Neque aliter discurrendum est, imò potiùs sic discurrendum est respectu Dei, à quo bonitas illa transcendentalis rerum possibilium non derivatur, & ideo non est talis bonitas, cui suum amorem debeat, aut etiam præbere possit. Quare nullatenus est objectum amoris Divini, ut asserebatur. XXIV. At sola bonitas, quæ ad nos refertur, est objectum amoris nostri.

Tum circa difficultatem quæ additur, dico nihil obstare, quòd res possibiles æquè ac impossibiles pro inamabilibus reputentur; sed aliter atque aliter, prout impossibiles quidem nihil omnino habent bonitatis etiam transcendentalis: possibiles verò non habent bonitatem sufficientem, quia non habent nisi transcendentalem, quæ cùm sit tantummodò bonitas *ad se*, referri ad nos non potest sub ullo titulo convenientiæ, quæ amorem nostrum ipsi conciliet. Quod autem, ait Adversarius, majorem bonitatem esse objectum amoris majoris, & minorem minoris; unde concludit bonitatem transcendentalem quæ est aliqualis bonitas, esse saltem objectum aliqualis amoris, non habet locum, nisi pro bonitate aliquali aliqualiter relata, seu respectiva: qualis non est bonitas merè transcendentalis, quæ merè est absoluta, & *ad se*, nullatenus ad nos: & similiter nullatenus ad Deum, qui proinde non potest in illa sibi vel ullatenus complacere. Quare jam longè clariùs patet quod assertum est, res possi- XXV. Redditur ratio, propter quam rebus possibilibus perinde ac impossibilibus competat esse inamabiles.

biles non esse objectum qualiscunque amoris Divini.

ARTICULUS III.

De Usu Divinæ Libertatis.

I. Qualiter & quàm variè accidat voluntatem liberè suspensam fieri.

NOTANDUM *primò* experiri nos in nobis talem libertatis usum, quo ubi aliquid, aut volendum, aut nolendum proponitur, possumus utrumque, tum volendi, tum nolendi actum suspendere, & eliciendum differre in aliud tempus, vel omnino ita prætermittere, ut voluntas perpetuò maneat quasi media inter velle ac nolle, per parem ab utroque distantiam. Et hæc quidem suspensio quæ est voluntaria quædam indeterminatio voluntatis, multipliciter accidit. Aliquando id accidit ex defectu luminis sufficientis ad ineundam determinationem rationalem; quoties enim occurrit voluntati occasio determinandi se ad velle aut nolle rem propositam, eget voluntas ad ineundam rationalem determinationem, ratione aliquâ præponderante, quam mens inquirit, ut offerat voluntati: quòd si mens illam inquirit & non invenit, ac proinde non offert voluntati, hæret voluntas, neque volens, neque nolens, siquidem nesciens quid sibi magis expediat, aut velle, aut nolle rem propositam.

II. Referuntur varii modi quibus potest voluntas continere se ita suspensam.

Id ipsum aliquando aliter accidit, quando illud velle, aut nolle rem propositam videtur esse momenti adeò exigui, ut neque velimus applicare mentem ad inquisitionem rationis præponderantis, sine quâ non possumus, nisi temerè, potiùs velle, quàm nolle, aut nolle potiùs, quàm velle rem, quæ proponitur. Aliquando rursus licet adsit menti & offeratur voluntati ratio illa hic & nunc præponderans, penes voluntatem est manere in statu indeterminationis ex mero suo arbitrio, aut ex condicto, quo confidat adfuturam fortè deinceps rationem aliam, quæ præsentem vincat, & ad oppositum seligendum inducat. Mitto alios modos, quibus forsan potest voluntas continere se inter actum volendi & nolendi hærentem atque suspensam.

III. Qualiter non possit fieri omissio libera sine aliquo actu voluntatis.

Notandum *secundò* nullà nihilominus ratione legitimâ propugnari posse, quod aliqui ex suspensione præmissâ colligunt, posse dari omissionem puram liberam, scilicet omissionem, quæ libera quidem sit, ut supponitur, & tamen pura sit hoc sensu, quòd nullum involvat, aut supponat voluntatis actum. Et hi

quidem urgente v. g. præcepto dandi eleemosynam, aïunt posse fieri omissionem eleemosynæ absque eo, quòd voluntas ullum eliciat actum; quatenus ad hoc sufficit, ut voluntas se contineat ab actu, quem elicere posset, volendi dare eleemosynam: potest autem ab illo se continere; aliàs enim falsum esset, quod dictum est, posse voluntatem inter omnem actum volendi & nolendi manere suspensam.

IV. Voluntas non se tenet suspensam, nisi per actum, quo suam suspensionem præfert determinationi.

Sed non advertunt voluntatem non posse sic manere suspensam, nisi velit hanc suspensionem suam, quæ est sua indeterminatio, & quam præfert determinationi ab ipsa dependenti, seu ad volendum, seu ad nolendum: actus autem ille volendi ac præferendi statum indeterminationis prædictæ nunquid est verus ac positivus actus voluntatis? Quod adhuc clariùs patebit, si attenditur omissionem illam, de qua sermo est, esse verum quoddam exercitium libertatis; nam aliàs contra hypothesim non esset verè libera. Quia verò libertas est causa verè activa, non potest exercitium illius, si verè est illius exercitium, esse aliud, quàm activum; ac proinde consistens in actu, qui verè est actus voluntatis. Quapropter nulla omissio, quæ verè sit libera, potest esse pura, qualis esset omissio, quæ nullum involveret, aut supponeret actum voluntatis; nam in tali omissione nulla esset commissio actûs omissionem illam causantis: unde qui talem omissionem putant esse possibilem, vocant illam *puram*.

V. Investigabitur an talis suspensio pertineat ad usum libertatis Divinæ.

His prænotatis occurrit disquirendum an id, quod circa suspensionem prænotatam experimur in libertate nostra, pertineat pariter ad usum libertatis Divinæ, ita quòd Deus, possit ita hærere ac suspendi circa rem quamlibet assignabilem, ut illam neque velit, neque nolit determinatè. Sed quia postmodùm de novo contingit nihil in voluntate Divina, convenientiùs disquiretur, an potuerit ab æterno Deus circa rem aliquam, quæ sibi volenda, aut nolenda proponeretur, continere voluntatem suam in hunc modum, ut nullum volendi, nullum nolendi determinatum actum eliceret. Sunt qui putent Deum continere sic potuisse voluntatem suam; sed contrarium nobis videtur, & in assertione sequente probabitur.

ASSERTIO UNICA.

Non potuit Deus circa rem qualemcunque sibi propositam continere voluntatem suam suspensam, seu, quod idem est, hærere sub indeterminatione voluntaria, ut unus è nobis, inter actum volendi & nolendi rem illam.

VI. *In casu talis suspensionis velle Divinum non esset omni ex parte perfectum.*

Probatur *primò* ex notione indubitatissima, juxta quam velle Divinum liberum includit omnem sui generis intelligibilem perfectionem: quod equidem commune est omnibus attributis Divinis, & omnibus operationibus illorum. At si Deus circa rem qualemcunque sibi propositam continuisset voluntatem suam suspensam, scilicet nec volens, nec nolens rem illam determinatè, velle Divinum liberum illud non inclusisset omnem sui generis intelligibilem perfectionem. Et ratio manifesta est; quia velle rem aliquam determinatè, rem scilicet quæ digna est affectu & actu voluntatis, perfectius est, quàm velle illam indeterminatè: siquidem velle determinatè est magis velle, quàm velle indeterminatè.

VII. *Etenim tali suspensioni succedere posset determinatio, & hæc est longè perfectior.*

Ac proinde in omni casu, in quo velle est quid perfectum, velle determinatè est quid magis perfectum: vel præsertim quatenus determinatio non potest in volitione intelligi, nisi instar alicujus additionis voluntariæ, cujus negatio quædam, aut privatio quædam est indeterminatio determinationi opposita: neque potest additio illa non esse perfectio addita in genere volendi; siquidem auget velle, quod perfectum supponitur. Ergo, quod jam invictè concluditur ex præmisso discursu, non potuit Deus circa rem qualemcunque sibi propositam continere voluntatem suam suspensam, & retinere in statu indeterminationis, sicuti sæpè accidit in nobis à nobis fieri.

VIII. *Imò imperfectissima fuisset propter hujusmodi suspensionem voluntas Divina.*

Prætereà si potuisset Deus continere sic voluntatem suam suspensam circa rem vel unam assignabilem, efficere id ipsum potuisset circa res omnes, & particulatim, & generatim assignabiles: & sic quidem potuisset Deus nihil omnino velle, nihil omnino nolle determinatè. Quod utique perabsurdum videtur: quia cogitari voluntas imperfectior non potest, quàm illa, quæ sic ab æterno fuisset & adhuc esset omnino suspensa; uti reverà talis adhuc esset, si semel fuisset, voluntas Divina ob immutabilitatem quam habet. Nam licet suspensio voluntatis sit aliquod

exercitium voluntatis, non est tamen, ut ita loquar, nisi quoddam initiatum exercitium, à quo ad aliud perfectius perducere se ipsam voluntas potest, transeundo ab amore, vel odio indeterminato ad amorem, vel odium determinatum: unde fit ut voluntas, quò pauciora indeterminatè, quò plura determinatè voluerit aut noluerit, eò perfectiùs exercita censeatur.

IX. *Sic quippe voluntas Divina careret exercitio, quod maximè perficit libertatem.* Igitur illa, quæ isto exercitio prorsus careret, esset hac ex parte imperfectissima, & eapropter carere exercitio isto non potest voluntas Divina: quare nec esse potest, uti adhuc esset, si semel fuisset, omnino suspensa. Et hæc quidem ipsa ratio convincit non potuisse voluntatem Divinam circa vel unum objectum esse suspensam; quia uti generalis suspensio summam perfecti exercitii carentiam argueret, sic argueret aliquam illius exercitii perfecti carentiam suspensio particularis, quam ideo rectè concluditur nunquam fuisse in potestate voluntatis Divinæ, cujus exercitium non potest aliter, quàm perfectissimum cogitari.

X. *In casu quo voluntatem suspendimus, adest causa, propter quam illam suspendimus.* Probatur *secundò* ex respectu ad causam, ob quam voluntas suum, tum volendi, tum nolendi actum suspendit, quoties temerè non suspendit: nam quomodò non temerè illum suspenderet, si sciens ac volens suspenderet, sine ulla suspendendi causa sibi proposita? Et reverà quoties sic suspendimus actus hujuscemodi nostros, in promptu habemus assignabilem causam, ob quam suspendamus: uti aut quia nondum advenit tempus id determinandi; aut quia nondum satis perspectum est, quid sit determinandum convenientiùs; aut quia volumus hac in parte libertatem nostram experiri, &c.

XI. *Sed in Deo nulla esse potest causa rationalis, propter quam fiat talis suspensio.* At si Deus suspenderet actum aliquem suæ voluntatis, illum utique suspenderet absque ulla rationali assignabili causa; quia si quæ assignabilis esset, esset veluti expectativa causæ alterius, quâ postmodùm accedente, posset suspensio præsens in sequentem determinationem mutari; sicut accidit in nobis, qui postquàm aliquandiu suspensi fuimus ob aliquam causam, determinamur ob aliam, quæ priori succedit. Quis autem præsumeret talium causarum successionem fingere in Deo, quis auderet expectationem similem cogitare? Ergo propter defectum causæ ad suspendendam voluntatem assignabilis in Deo, sequitur quod assertum est non potuisse Deum circa qualemcunque rem sibi propositam continere voluntatem suam suspensam.

XII. *Tum illa suspensio,* Præterea talis inter actum volendi & nolendi suspensio, cujus supponeretur capacem fuisse voluntatem Divinam, nullum ha-

quæ supponeretur in Deo, esset vera & immutabilis quædam nolitio.

bere potuisset effectum distinctum ab effectu nolitionis determinatæ. Igitur fuisset determinata nolitio. Cujus consequentiæ veritas patebit, si pro antecedente probando annotetur nos dum per suspensum voluntatis exercitium differimus nolitionem alicujus rei, posse postmodùm nolitionem determinatam illius, aut è contrà volitionem elicere: atque ita nolitionis indeterminatæ effectum esse perinde indeterminatum, quia certum est esse mutabilem. At suspensionis, quâ Deus ab æterno, neque voluisset, neque noluisset, v. g. productionem Mundi, effectus non fuisset mutabilis; quatenus improductio Mundi semper atque immutabiliter perdurasset: nihil autem magis determinatum est, quàm quod immutabile est. Cùm itaque tam immutabiliter determinatum intelligatur, quod Deus nolle distulerit, quàm quòd noluerit, quomodò illa nolitionis dilatio non habenda erit pro nolitione determinata, cùm utriusque unus atque idem sit effectus, & uno ac eodem modo invariabilis?

XIII. *Ac tandem illi suspensioni succedere posset determinatio, quæ obstaret immutabilitati Divinæ.*

Nisi quòd aliunde planè chimæricum est cogitare in Deo dilationem alicujus nolitionis, non solùm quia simplicitas entis Divini postulat, ut Deus illo uno voluntatis actu quo vult quæcunque, etiam nolit quæcunque non vult; sed insuper quia omnis dilatio intelligitur esse ad tempus; unde sequeretur, quòd si Deus distulisset aliquid nolle, forsan adhuc nollet; sed vellet post annum unum, aut alterum. Et hoc prorsus pugnat cum immutabilitate Divinæ voluntatis, quam idcirco assertum est nullius suspensionis, nullius indeterminationis esse, aut fuisse capacem. Nec parum proderit ad majorem hujusce assertionis claritatem sequentium objectionum solutio.

XIV. *Opponunt quòd nimis coarctaretur libertas voluntatis Divinæ.*

Objicies *primò* tribuendum esse libertati Divinæ quidquid pertinet ad majorem latitudinem atque abundantiam libertatis: nam perfecta libertas, qualis utique Divina est, non amat intra ullos limites coërceri. Igitur Divinæ libertati tribuendum est, quòd propter illam potuerit Deus continere voluntatem suam suspensam circa rem qualemcunque sibi propositam. Quæ consequentia sic evidenter probatur: quatenus libertas humana esset arctior, si non sufficeret ad suspensionem voluntatis; sic enim careret facultate ac potentiâ eliciendi actum, qui ab actu determinato volendi atque nolendi distinctus est.

XV. *Suspensio est quoddam genus ac-*

Ut è contrà latior atque abundantior est illa ipsa libertas per facultatem istam atque potentiam: sic enim capax est non solùm determinationis ponendæ, sed indeterminationis servandæ, quæ

quidem ita servatur per particularem actum suspensionis. Quapropter minùs lata esset & minùs abundans libertas Divina, nisi perinde posset suspendere actus suos ac ponere; quia & hæc suspensio est actus, sive pertinet ad genus particulare actuum, quorum illa esse incapax censeretur. Ergo Divinæ libertati non minùs quàm humanæ, imò magis tribuendum est, quòd sufficiat ad actuum volendi atque nolendi voluntariam suspensionem. Et sic potuit Deus suspendere voluntatem suam circa rem qualemcunque sibi propositam.

tuum liberorum, quorum non potest esse incapax voluntas Divina.

XVI. Et adducit potuisse offerri Deo rationes pares agendi & non agendi aliquid: hinc suspensio sequitur.

Adde quòd tunc maximè voluntatem nostram suspendimus, quando hinc volendi, hinc nolendi rem propositam rationes afferuntur pares: tunc enim hæret voluntas, donec aliquam in alterutris advertat præponderantiam. At non repugnat potuisse offerri Deo pares rationes hinc volendi, hinc nolendi rem saltem aliquam, uti naturam Angelicâ superiorem. Et id quidem non repugnat, vel præsertim, quia præsumitur nullam fuisse rationem invictam, ob quam aliquid de illa determinaverit: quare forsan de illa nihil hucusque determinavit. Igitur saltem circa illam potuit Deus continere voluntatem suam suspensam: unde sequeretur falsum esse quod universaliter assertum est de impossibilitate omnis ac cujuslibet hujusceinodi voluntariæ suspensionis in Deo.

XVII. Sed è contrà libertas quæ perfectior est, amplior est.

Respondeo & concedo tribuendum equidem esse libertati Divinæ quidquid pertinet ad majorem latitudinem atque abundantiam libertatis; sed salvo quòd in illa, quam aïunt Adversarii latitudine atque abundantiâ nihil sit imperfectionis. At dum latitudinem & abundantiam intelligunt de facultate continendi voluntatem suspensam & hærentem in statu indeterminato, imperfectam faciunt libertatem, quæ sic hærere non potest, ut dictum est, nisi ex motivo quodam objecti non satis perspecti, & quod deinceps magis perspiciendum conjicitur, aut ex alio quodam simili, vel indigentiam, vel inscitiam aliquam arguente.

XVIII. Imperfectio, quam illi Adversarii tribuunt, illam potiùs miserè coarctaret.

Nisi quòd dum Adversarii sic amplificant libertatem, potiùs coarctant, quia minùs perfectam statuunt: idque ad modum, quo illa ipsa libertas non est censenda in homine amplior, quàm in Deo, licet per illam peccare homo possit, Deus non possit: siquidem ad veram amplitudinem cujusvis perfectionis per imperfectionem ullam non itur. Nec obstat quòd suspensio voluntatis sit actus voluntatis, nam nunquid pariter agit voluntas cùm peccat? Neque tamen est peccando liberior, sed minùs libera;

quia sic non proficit in libertate, sed deficit.

XIX. Deinde falsò supponitur posse offerri Deo, hinc ad agendum, illinc ad non agendum, rationes pares, quæ suspenderent voluntatem illius.

Tum pro difficultate quæ additur solvenda, nego quod supponunt Deum perinde ac nos, ad operandum aut non operandum moveri per rationes sibi propositas, & hinc atque inde libratas; unde fieri possit ut utrinque pares advertat, sive constitutas in æquilibrio, quod ipsius voluntatem suspendat. Id, inquam, nego; nam nos quidem in rebus quas agimus aut non agimus, quærimus bonum nostrum, & equidem bonum majus; quapropter ex illis ipsis rationes desumimus agendi, vel non agendi; quæ interdum offeruntur pares. At Deus non sic: neque enim cùm sibi sit ipse, & omne bonum, & summum bonum, quærit bonum ullum in rebus, aut ex rebus, sive agendis, sive non agendis. Quare præter propriam voluntatem rationem aliam nec disquirit, nec habet ad agendum aut non agendum: & ita ruit totus Adversariorum discursus. Quin etiam licet Deus ad agendum aut non agendum, adhiberet rationes agendi aut non agendi, non possent illi, ut nobis, pares hinc & inde occurrere; quia nosset utrinque omnes, & sic nosset victricem omnium illam, quæ hinc aut inde stat pro veritate, quæ una est.

XX. Aiunt voluntatem Dei nihil determinasse circa res possibiles, & ita mansisse suspensam.

Objicies *secundò* assignabile esse objectum, quod Deus neque amat neque odit; & eapropter quod Deus neque vult, neque non vult. Sunt autem hujusmodi objectum res omnes merè possibiles, juxta doctrinam in præcedente articulo stabilitam, & hinc probatam, quòd cùm illæ nihil in se ipsis habeant boni, nihil mali, nec amorem movere Divinum possint, nec odium. At status juxta quem Deus neque amat neque odit, & ideo neque vult neque non vult res possibiles, est status voluntatis circa illas suspensæ: voluntas enim quæ circa illas nihil determinat, quomodò non est circa illas indeterminata? Et similiter status voluntatis indeterminatæ, nunquid idem est ac status voluntatis suspensæ? Tum verò nec repugnat rem aliam extra possibiles talem esse, quam Deus nec amet nec oderit; vel præsertim quia potest esse, nec tam bona, ut illius amorem, nec tam mala, ut illius odium necessariò excitet. Atque hinc magis comprobatur falsum esse, quod assertum est, non potuisse Deum circa qualemcunque rem suspendere voluntatem suam.

XXI. Sic etiam, ut addunt, potest Deus nihil determinasse cir-

Adde quòd affirmari pariter potest Deum neque velle, neque nolle salutem reproborum: nam si vellet, quomodò non salvi fierent; aut si nollet, quomodò salvari possent? Et nihilominùs tam verè possunt salutem consequi, quàm verè non sunt consecuturi

cturi. Quod invicto argumento est Deum circa illorum salutem aut perditionem nihil determinasse, sed indeterminatam utramque reliquisse: in quo sic affirmato reperiretur id commodi, quòd imputari Deo minùs posset esse aut immisericordem, aut impotentem, qui salvare non posset quos vellet, aut non vellet quos posset. Igitur saltem verum est quòd potuerit Deus nihil circa salutem reproborum aut perditionem determinare; sive, quod idem est, continere circa illos voluntatem suam suspensam: & ita ruit quod assertum est de impossibilitate talis voluntariæ suspensionis in Deo. ea salutem aut perditionem reproborum.

Respondeo, & admisso quòd Deus neque velit, neque nolit res merè possibiles, quia illas neque amat, neque odit, dico talem statum Divinæ voluntatis erga illas, non esse statum, de quo agitur, voluntatis suspensæ, quæ scilicet positis omnibus ad volendum & nolendum requisitis, sese neque volentem, neque nolentem contineat manens indeliberata, propterea quòd malit ab omni actu volendi aut nolendi deliberato, quem posset elicere, abstinere. At Deus neque velle, neque nolle potest res merè possibiles, uti nec amare potest, nec odisse; quia rerum possibilium possibilitas est necessaria, & idcirco non sunt objectum libertatis Divinæ, seu Divinæ liberæ voluntatis. Sed omninò aliter discurrendum est de omni alia re, quæ extra numerum rerum illarum merè possibilium supponeretur; quia hoc ipso fruitur aut fruetur suo quodam convenientis existentiæ bono, quod est terminus & effectus amoris Divini liberi, & exerciti quidem per actum deliberatum voluntatis Divinæ. Unde satis patet levitas objectionis. XXII. Dico id præcisè, quod est nec velle, nec nolle res possibiles, non esse actum voluntatis suspensivum, de quo agitur.

Tum pro solvenda instantia, quæ subjungitur, addo breviter in re; quæ alibi erit fusiùs exponenda, quòd Deus sincerè ac determinatè *vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Quare sincerè ac determinatè vult salutem etiam illorum, qui fiunt reprobi: & sic quidem utique vult; sed non vult impedire, quominùs ipsi à salute, quam ipse illis vult, excidant, si velint; quia non vult impedire, quominùs possint respuere indulta salutis auxilia, cum quibus salvi fierent, si vellent. Quo pacto Deus neque minùs potens est, neque minùs misericors, licet ex omnibus, quos vult & providet salvos fieri, non omnes salvi fiant; quia sic vult operari salutem omnium, ut nolit, nisi cum cooperantibus, operari. XXIII. Tum dico Deum velle determinatè, ut reprobi salvi fiant; modò ipsi velint.

De cætero quando Adversarius recurrit ad salutem aut perdi- XXIV. Et addo

quòd pariter ex voluntate Dei circa illos suspensa reprobatio sequeretur.

tionem reproborum indeterminatam, & eo quidem fine ad illam recurrit, ut Deum minùs immisericordem faciat; quia minùs immisericors circa reprobos videbitur, si salutis amissionem indeterminatam reliquerit, quàm si determinaverit; quando, inquam, Adversarius ad prædictam indeterminationem, recurrit, nihil proficit; quia ex ista indeterminatione perditio reproborum pariter sequeretur. Et sic quidem circa usum Divinæ libertatis jam clariùs dignoscitur, qualiter per illam non potuerit Deus, suspendendo voluntatem suam, quicquam indeterminatum relinquere, sicut assertum est.

ARTICULUS IV.

De Immutabilitate, quæ est libertati Divinæ propria.

I. *Non dubitandum est, quin libertas Divina sit immutabilis, ut commune est attributis Divinis omnibus.*

DE immutabilitate, quæ est attributum Divinum, & inter attributa quidem negativa solitum à Theologis numerari, fuit suprà tractatum ex professo ac fusè; ubi sigillatim probatum est Deum præter immutabilitatem suæ essentiæ, immutabilem esse in affectibus suis, ac simul in actibus suis, nec tantùm immanentibus, sed transeuntibus. Ex qua doctrina patet immutabilitatem absolutissimam ita Deo propriam esse, ut concipiatur esse pariter propria singulis attributis Divinis, hoc sensu, quòd potentia Divina nihil habeat mutabile, quòd sapientia Divina pariter nihil habeat mutabile, atque ita de cæteris, à quibus cur exciperetur libertas Divina?

II. *Nihilominùs magis difficile est concipere hanc immutabilitatem in libertate Divina.*

Sed quia quod in attributis cæteris clarum est, & ideo solet non exponi, sed supponi, patitur in isto non modicam obscuritatem, quia non capitur, quomodò Deus qui prout liber potuit velle omnino alia, quàm quæ voluit, non sit hac in re alius, quàm esset, si illa omnino alia voluisset: & ita dum Deus cogitatur liber, cogitare illum mens nostra non novit, nisi ut unum è nobis in oppositas volendi, aut nolendi partes vertibilem, sive mutabilem. Hinc ad amovendam à libertate Divina mutabilitatem, quæ in libertate nostra est, non parum à Theologis laboratur, & à multis quidem parum feliciter. An felicius sit quod afferetur, Lectori deseritur judicandum.

III. *Libertas Divina non*

Itaque ut distinctiùs innotescat quæ & quanta sit immutabilitas libertatis Divinæ, hac esse videtur eundum viâ, quâ osten-

datur libertatem Divinam mutationibus subesse nullis earum, quibus nostram subjacere advertitur. Ut autem mutationes istæ ordinatiùs percurrantur, dico statim hanc apud nos inter cæteras mutationem frequentissimam esse, quòd voluntas actus suos multiplicet, vertat, modificet, intermittat, restauret, &c. prout nempe objecta, quæ vult, aut non vult, non è continuò, sed per vices, non simul, sed divisim, nec sub una, sed sub varia facie sese illi spectanda exhibent. Unde accidit ut quis nostrûm velit iterum, quod olim voluit, aut quod olim voluit, hodiè nolit, aut nolit, nisi sub alia conditione, aut pro alio tempore, quo accedente forsan nolet, quod tunc velle proposuit; &c.

Subjacet iis mutationibus, quibus subjacet nostra.

Jam verò libertatem Divinam nullis id genus mutationibus subesse patet: quatenus velle Divinum omnino unum est; & ideo nec verti potest, nec modificari, nec intermitti, nec restaurari, &c. ideo autem omnino unum est, quia omnino unus est actus intellectivus, quo Deus novit quidquid & qualitercunque spectat ad illud suum velle: unde non potest fieri ut Deus, uti unus è nobis, per novam notitiam adducatur in actum novæ alicujus volitionis, aut nolitionis. Et ideo rursus actus ille intellectivus est omnino unus; quia si essent in Deo actus, vel tantùm duo intellectivi, neuter ad intelligenda intelligibilia omnia sufficeret: atque ita neuter Divinus esset, contra hypothesim. Hinc constat libertatem Divinam nulli ex præmissis mutationibus nostris esse obnoxiam.

IV. Mutationes frequentes libertatis nostræ cadere in Deum non possunt, & quare.

Deinde genus est aliud mutationum vitiantium libertatem nostram, & prodeuntium ex parte objectorum, à quibus voluntas nostra in agendo pendet: neque enim agit, nisi postquàm illorum actionem excepit, quocunque interim modo illam exceperit. Jam verò quia objecta illa multas in se ipsis admittunt varietates contemperationum, ac proinde activitatum, accidit voluntatem nostram per istas varias objectorum activitates variè affici, id est, pertrahi, suaderi, compelli, &c. Unde necesse est, ut varii sint, & variè rursus exerciti actus liberi voluntatis, quæ tanta cum varietate pertrahitur, suadetur, compellitur, &c. Itaque nec jam arduum erit, ut Divina libertas ab isto mutationum nostrarum genere pariter eximatur; quia certum est voluntatem Divinam esse à suis omnibus objectis independentem omnino, nec ullatenus agi ab illis; sed quidquid actionis habet erga illa in se ipsa, id habere ex se ipsa.

V. Objecta variè omnino agunt in voluntates nostras; quæ ab illis propterea valdè aguntur, antequàm agant.

Id, inquam, certum est, vel præsertim, quia si objecta illa

VI. Id verò

quod est sic agi, hoc est, impelli, suaderi, pertrahi, &c. cadere in Deum non potest.

haberent aliquid actionis in voluntatem Divinam, nonne illud suum esse activum perinde ac suum esse absolutum haberent à Deo? Quem in modum illa non agerent in Deum, sed Deus per illa potiùs ageret in se ipsum: at per illa in se ipsum non ageret, nisi tam invariabiliter, quàm ille invariabilis est in se ipso. Ergo ubi sermo est de mutationibus, quæ ex objectis prodeuntes, libertatem nostram afficiunt, planum est nullas talis generis afficere posse libertatem Divinam. Unde fit, ut velle Divinum, quale semel est, tale sit semper atque immutabiliter perseveret.

VII.

Tum voluntas nostra perpetua est in iterandis & multiplicandis actibus suis: sed neque his mutationibus subjacet voluntas Dei.

Addo libertatem humanam indigere actibus multis, & variis, & variè iteratis, aut mutatis; quia nullum elicere potest actum, qui sit perfectus, uti perfectè intensus, aut extensus, perfectè constans, perfectè placens, &c. Unde accidit, ut in illa multitudine ac vicissitudine actuum suorum quærat perfectionem, quam assequi uno actu non potest: quà vià constat non solùm, quæ sit mutatio nostræ libertatis, sed etiam quæ & quanta sit necessitas talis mutationis in ipsa. Itaque si ex adverso jam advertatur nullum cogitari posse libertatis Divinæ actum, qui non sit perfectissimus, ac proinde qui non perfectissimè complectatur perfectionem actuum cæterorum omnium, qui supponerentur possibiles, illico manifesta evadit hæc omnimoda, de qua sermo est, immutabilitas libertatis Divinæ; cujus exercitium non potuit fieri, nisi per actum, qui esset unus ac perfectissimus; & qui proinde non potuit in alium mutari; siquidem iste alius, etsi forsan æquè perfectus fuisset, saltem perfectissimus non fuisset, quia præsupposuisset perfectissimum, & ideo non fuisset Divinus. Igitur & ex hoc rursus capite, quòd est circa usum Divinæ libertatis, probatur necesse esse ut illa sese immutabiliter habeat.

VIII.

Non potuit esse in Deo, nisi unicus actus volendi: & hinc libertas Dei est immutabilis.

Est insuper caput aliud, unde hæc ipsa libertatis Divinæ immutabilitas probatur, ex isto nimirum, quòd non solùm non potuerint esse in Deo duo diversi actus liberi, sed neque duo taliter diversi, ut alter esset necessarius, & alter liber. Ratio est, quia Deus non minùs est actus purus, prout est volens, quàm prout est intelligens: quare ut uno actu intelligendi & intellexit se & alia à se, ita uno actu volendi & se & illa voluit, licet illa liberè voluerit, se autem voluerit necessariò. Igitur illa perinde ac se immutabiliter voluit, quia licet liberè illa voluerit, non magis potuit nolle, postquàm voluit, quàm se ipsum nolle potuerit.

IX. *Exponitur quàm arduum sit jungere libertatem cum immutabilitate.* Sed postmodùm non est dissimulanda difficultas, quæ superest, & juxta quam Deus equidem non potuit deinceps nolle, quæ semel voluit; sed illa tamen potuit nolle; at se ipsum nolle non potuit. Unde fit ut immutabilitas omnino compareat in actu, quo Deus se voluit; & ex adverso nullatenus compareat in actu, quo cætera voluit, nam illa nolle potuit. In quo casu Deus, qui fuit volens, fuisset nolens: fuisset igitur in ratione agentis liberi alius à se ipso; & à se ipso quidem tam alius, quàm aliud est *velle* & aliud *nolle*. Quæ difficultas potest & in hunc modum urgeri. Si potuit Deus nolle, quæ voluit, uti velle, quæ noluit, potuit & omnino Mundus non esse, & omninò alius esse: in quo casu providentia Dei, vel nulla fuisset, vel alia. Quare sic, aut nullatenus, aut aliter suam exercuisset potentiam, justitiam suam, misericordiam suam, magnificentiam suam, &c. sic tandem alius fuisset Creator, alius Dominus, alius Deus: non igitur potuit Deus esse simul liber, & immutabilis.

X. *Actus volendi & nolendi non fuerunt in Deo duo actus, sed unus quidem ac simplicissimus.* Itaque pro ista difficultate solvenda dico non esse in Deo duos actus, quorum uno voluerit ea, quæ voluit, & alio noluerit ea, quæ noluit: sed unus atque idem, & idem maximè atque unus fuit ille voluntatis actus, quo ista noluit, illa voluit. Rursus dico talem actum non potuisse, nisi perfectissimum esse, quæcunque interim per illum voluerit, aut noluerit: vel præsertim quia licet voluisset ea, quæ noluit, aut noluisset ea, quæ voluit, nihil perfectionis ad suum volendi, aut nolendi actum hinc accessisset; sicuti rursus nihil perfectionis hinc decessisset. Cujus contrarium accidit in voluntate humana, cujus actus perfectiores, aut imperfectiores censentur pro dignitate, aut indignitate rerum, quas per illos attingit. Cùm itaque non potuerit non esse perfectissimus in se ipso actus voluntatis Divinæ, & perinde quidem licet voluisset Deus quæ noluit, aut noluisset quæ voluit, quid clarius, quàm quòd ex mutatione rerum volitarum in nolitas, aut nolitarum in volitas nihil mutationis in actum illum voluntatis Divinæ irrepsisset?

XI. *Quare Deus nolendo quæ voluit, aut volendo quæ noluit, alius non fuisset.* Et sic quidem itur obviàm instantiæ, per quam proposita difficultas videbatur posse augeri: nempe quòd si Deus alia ab his, quæ noluit, voluisset, aut noluisset alia ab his, quæ voluit, Mundus omnino non fuisset, aut alius fuisset: in quo casu Deus fuisset alius Creator, alius Dominus, ac tandem alius Deus. Nam si ad prædicta satis attenditur, finge nullum esse Mundum, quid hinc in Deo deperiisset? Finge plures esse Mundos, quid

hinc lucrifecisset Deus? Uti si homo quidam Rex esset ita dives, ut per suos subditos non posset ditior fieri, aut ita gloriosus, ut neque per illos evadere gloriosior posset, quid opulentiæ, quid gloriæ, aut acquireret, aut deperderet, quidquid mutationis subirent subditi, & plures aut pauciores, meliores aut pejores evaderent?

XII. *Et affertur exemplum Regis, quem subditorum mutatio non immutat.* Habes hîc subditos, qui fierent alii; sed Rex ille non fieret alius, scilicet in gloria & opulentia, juxta hypothesim. In hunc itaque modum si voluisset Deus quæ noluit, aut noluisset quæ voluit, alia essent, quæ creata essent, aut non essent: alia essent, quæ Divino dominio subessent, aut non subessent; sed Creator non esset alius; sed Dominus non esset alius. Quare nec Deus esset alius; quia eapropter nulla ex parte, sive imminutus, sive auctus: quæ est phrasis S. Justini Martyris dicentis: Q. 113. ad Orthod. in Resp. *Quòd si propterea quòd plures Mundos non fecerit Deus, imminutus non est: eò certè, quòd unum Mundum fecerit, auctus non est.* Neque jam iri adversùs præsentem responsionem potest, nisi recurrendo ad aliam & aliam Creatoris ac Domini relationem, per quam saltem alius esset Creator, alius Dominus. At hic recursus suprà fuit præclusus, ubi ostensum est nullas relationes præjudicare Divinæ absolutæ immutabilitati. *Tract. 1. Disp. 5. Art. 4. Ass. 1.* Ex quo loco multa sunt quæ erui possunt ad confirmandam istam immutabilitatem, quæ est propria Divinæ libertati, & de cujus prærogativis cæteris hactenus expositis dictum sit satis.

DISPUTATIO III.

De Divina Providentia generatim spectata.

AGNOSCUNT in Deo Theologi pro creatura rationali providentiam aliquam singularem, & ad quam referunt quidquid particulariter tractant de prædestinatione & reprobatione hominum. Hinc quia tractare in particulari de hac re gravissima remittitur ad disputationem sequentem, præsentem inscripsi de providentia generatim spectata, circa quam occurrunt potissima quatuor inquirenda. *Primum est*, Quæ sit vera Notio Providentiæ in Deo admittendæ: *secundum est*, An Providen-

tia Dei attendat ad res utcumlibet minimas: *tertium est*, An Providentia Dei creaturam rationalem in statu naturæ puræ retinere potuerit: *quartum tandem est*, Quid rei sit status supernaturalis, quem Deus creaturæ rationali providit. His igitur quæstionibus satisfiet per articulos quatuor consequentes.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ sit vera notio providentiæ in Deo admittenda.

NOTANDUM *primò* duo esse quasi diversa Divinæ providentiæ genera: *unum* providentiæ, quâ rebus provideatur ut sint: *alterum* providentiæ, quâ illis provideatur ut bene sint, ut sint tandiu, ut sint in his locis, vel aliis, ut sint tandem iis omnibus, quibus postmodùm occurrit, locorum, temporum, occasionum, periculorum, causarum, effectuum, societatum, &c. circumstantiis convestitæ. *Ad primum* illud providentiæ genus pertinet scientia, quam obtinet Deus de rebus omnino omnibus possibilibus: ac tum voluntas primaria, quâ decernit futuritionem aliquarum præ cæteris per beneficium existentiæ illis in determinato loco, in determinato tempore, & per causas determinatas, quas in talem finem simul ordinat, obtinendæ. I. Proponuntur & explicantur generatim duo genera providentiæ Divinæ.

Tum *ad secundum* istud genus providentiæ spectat rursus scientia, quâ Deus novit rerum hujusce modi futurarum omnem durationem, omnem statum, omnem usum possibilem: ac tum secundaria voluntas, quâ illis præeligit talem durationem, talem statum, talem usum; sicque statuit locum omnem, in quo sunt, & tempus omne, per quod sunt futuræ, &, ut verbo dicam, modum omnem internum ac externum, activum ac passivum, quo sunt futuræ. Jam verò in prima illa providentia splendet Dei bonitas erga res, quas decernit futuras; quia nempe istis vult existentiæ bonum, quod non vult cæteris, quas in ipsarum possibilitate mera omnino deserit. Sed post in altera ista providentia magis adhuc splendet illa ipsa bonitas Dei, qui dum pro rebus futuris determinat modum, quo fruituræ sunt existentiâ, determinat utique pro illis modum illis convenientem, & ita quidem pro illis ornat atque amplificat existentiam, quam aliàs nudè tantùm ac momentaneè obtinerent. II. Et hoc secundum genus providentiæ descendit ad circumstantias magis particulares.

Notandum *secundò* postremum istud, quod dixi, providentiæ III. Item hoc

alterum genus est illud, de quo fusiùs & curiosiùs agunt Theologi.

genus esse providentiam illam, de qua hic agunt Theologi, & quam proinde sic describunt, dicentes eam nihil aliud esse, quàm *gubernationem rerum, quæ sunt, postquàm sunt conditæ.* De hac igitur providentia inquirunt quæ & qualis sit, nullatenus dubitantes quin sit; & nihilominùs sibi assumunt demonstrandum quòd sit, ut ostendant quàm blasphemi ac dementes fuerint ex Philosophis antiquis multi, qui Deum non alium, quàm omnino aut ex parte circa res nostras improvidum agnoverunt. Et ita fatebantur quidem Mundum istum non fuisse casu factum, ut deliravit quondam Epicurus, & eapropter à Deo factum; sed ab illo ipso Deo posteà casui permissum esse affirmabant, docentes Opificem de opificio suo sollicitudinem omnem abjecisse, ut de beata tranquillitate sua nihil amitteret. Cujus rationis vanitas infrà patebit ex dicendis.

IV. Sacra Scriptura passim clamat hanc providentiam.

Hic autem ut non interrumpatur, quod cœptum est circa notionem providentiæ, de qua est sermo, dico intelligendum de illa esse, quod aït Sapiens, Sap. 14. 3. *Tuâ autem, Pater, providentiâ ab initio cuncta gubernas*, gubernas scilicet per sapientiam, de qua idem Sapiens suprà dixerat, Sap. 8. 1. 2. & seq. *Attingit ergo à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Hanc amavi & exquisivi eam à juventute mea, &c.* Hanc autem amabat & exquirebat, vel præsertim quia noverat, quòd si particeps illius fieret, disponeret Populos, & regeret Nationes rectè ac justè; quare aiebat, ibid. 14. *Disponam Populos, & Nationes mihi erunt subdita*: ac deinde, Sap. 9. 12. *Et erunt accepta opera mea; & disponam Populum tuum justè, & ero dignus sedium Patris mei.* Unde intelligimus, quòd sicuti Rex eget maximè sapientiâ ad hoc, ut rectè ac justè provideat Populis suis bona omnia ipsis convenientia, sic Creator universis creaturis suis, maximè per sapientiam suam, illis providet, quidquid opus est pro ipsarum bono. Dico *maximè per sapientiam*, quia satis aliunde constat potentiam, bonitatem, liberalitatem, æquitatem, longanimitatem, & innumeras alias id genus dotes ad complementum Divinæ providentiæ pertinere.

V. Quæ & quanta esse debeat Divinæ providentiæ certitudo.

Notandum *tertiò* providentiam omnem, quæ certa non foret, fore Deo indignam: certam autem providentiam illam esse, quæ ita disponit omnia ad eventum intentum, ut omnino infallibiliter eventurum sit, quod intentum est. Quo pacto providentia Dei ad discrimen à providentiis nostris, quas Scriptura *incertas* vocat, *Sap. 9. 14.* certissima est; neque non esset, ut dixi, nisi talis

talis

talis esset, Deo indigna, quia quoties aliqua dipositio ad aliquem eventum ordinata frustratur suo eventu, refundi frustrationem illam necesse est in inscitiam, aut impotentiam disponentis, qui scilicet nescierit, aut non potuerit adhibere & coordinare causas sufficientes atque indefectibiles.

VI. Quàm certa simul ac benevola sit providentia Dei erga suas creaturas.

At quis neget nosse ac posse Deum pro quocunque optato effectu adhibere & coordinare causas, quarum vis ad illum sufficiat, & inimpedibiliter applicetur? Vel præsertim quia nulla causa removetur à suo effectu, nisi per aliam causam, cujus vis prævaleat ad effectum contrarium: at quæ esset causa illa, quæ prævaleret ei, quam Deus ad effectum aliquem præparasset? Sed neque Deo digna esset providentia, quæ non esset benevola, ac proinde bona creaturis, erga quas exercetur: ideo nimirum quia Deus ita est creaturarum suarum Dominus, ut simul sit earum pater; qualem agnoscebat Sapiens paulò ante relatus, dum aiebat: *Tuâ autem, Pater, providentiâ ab initio cuncta gubernas.*

VII. Nihil etiam Deus ab illis exigit, quod non ipsis conveniat.

Non igitur potest hæc providentia, quæ paterna est, non esse benefica simul ac proficua creaturis omnibus per illam administratis: vel præsertim quia ut non illis provisum, nisi ex amore, fuit esse absolutum, quod obtinent, ita non potuit, nisi ex pari, aut etiam majori amore illis provideri esse continuatum, & taliter, aut aliter modificatum, quo perfruuntur. Hinc cùm Deus creaturis suis provideat nihil, quod non ipsis conveniat, nihil etiam quod non ipsis conveniat, ab illis exigit: & idcirco regit illas cum absolutissimo quidem imperio, quia Dominus est, sed simul clementissimo, quia pater est. Quare simul, & fortis, & suavis est: neque necesse non est talem esse providentiam, cui prælucet sapientia, de qua scriptum est: *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*, ut suprà retuli.

VIII. Qualiter providentia Divina demonstret se simul fortem atque suavem.

Tum quod dico providentiam Divinam fortem esse, sic intelligitur, quòd indefectibiliter atque insuperabiliter perveniat ad effectum intentum propter causas indefectibiles atque insuperabiles, quas ad illum causandum præparat, & applicat præparatas. Neque putandum est hanc vim semper invictam locum equidem habere in effectibus, qui prodeunt ex agentibus necessariis, sed non in cæteris, qui prodeunt ex agentibus liberis; quatenus nisi pro utrisque vis illa esset æquè invicta, nulla esset, ut patet, apud Deum de futuris liberis certitudo. Unde autem hæc certitudo procedat, satis alibi ostensum est. Tum rursus quod dico

providentiam Divinam suavem esse, sic intelligitur, quòd se accommodet indoli ac temperamento causarum, à quibus istos, aut illos effectus exigit, ita quòd in omnibus aut sit, aut esse videatur spontaneitas, quà procurrant ad illos: & in hunc quidem modum, ut etiam in creaturis quæ volendi incapaces sunt, appareat voluntas efficiendi quod provisum fuit per ipsas fieri.

IX. *Nec impedit hæc suavitas quin Deus sæpe mutet jura Naturæ, & hæc est providentia miraculosa.*

In quo providendi genere forti simul ac suavi apparet æquitas, per quam sibi & creaturis suis ita jus suum servat, ut dum jubet quod vult, non jubeat, nisi quod illæ, si saperent, vellent juberi, quia dispositionem naturalem habent, quà feruntur ad efficiendum id, quod jubentur. Hinc scriptum est: *Cùm sis ergo justus, justè omnia disponis.* Non obstat tamen hæc generalis æquissima providentia, quin Deus per providentiam particularem, & in ostensionem supremi sui dominii, exigat à creaturis suis effectus insolitos, aut impediat in illis solitos; ac tum *miraculosa* nuncupatur; uti si vel juberet ignem deorsum ire, vel vetaret sursum assurgere. Non, inquam, obstat, quia nec tunc æquitas violatur, cùm æquius nihil sit, quàm ut creaturæ aliter operentur, quando Creator vult aliter imperare.

X. *Insuper ad dignitatem providentiæ Divinæ opus est, quòd sit immediata.*

His prænotatis intelligitur satis, quæ & qualis sit providentia, quam asseretur deinceps & probabitur admittendam in Deo esse. Nisi forsan adhuc prænotandum erat veram non fore providentiam, quæ non esset immediata, sive exercita per concursum Dei providentis immediatum. Qua in re non pauci Platonicorum erraverunt, dum putaverunt sufficere Deo providentiam, quâ per se naturis ratione utentibus invigilaret, ac tum istis cæteras administrandas, vel etiam producendas relinqueret. Et erraverunt quidem turpiter; quia nempe aliud omnino est aliquid providere, & aliud aliquid providendum committere; quare in hoc casu Deus nihil reverà provideret circa naturas rationis expertes.

XI. *Item quòd ad creaturas ratione carentes & utentes pariter extendatur.*

Unde quia tam parum discriminis est inter naturas istas & illas, si conferatur cum discrimine, quod illas à Deo sejungit, ut si quæ ratione carent, non sint dignæ, quibus quicquam Deus per se provideat, & hoc ipso beneficio indignæ sint, quæ rationis usu potiuntur, unde, inquam, posset colligi Deum suam utrisque pariter providentiam denegare? Itaque providentiam, quæ verè Divina est, & immediatam esse necesse est, & talem intelligi ad obtinendam adæquatam notionem illius; uti postmodum nec esse, nec intelligi universalem minùs necesse est,

& ad res utcunque viles ac minimas : sed hujus notionis singularis necessitas digna est, quæ seorsim statuatur. Quare hic hærebitur tantùm in stabilienda Dei providentia, qualem antehac prænotavimus.

ASSERTIO UNICA.

Admitti omnino debèt in Deo providentia, quâ disponat causas omnes futurorum effectuum omnium productrices : & hæc est dispositio, per quam res omnes aptè atque infallibiliter administrat : quod pro eventibus liberis perinde ac pro necessariis debet intelligi.

Probatur *primò*. Sublatâ providentiâ, qualem expressi, nesciret Deus ullum ex omnibus effectibus futuris, vel etiam ex illis, quos vellet esse futuros. Ratio clara est : quatenus effectus omnis non tantùm pendet à causa sua proxima, sed etiam à numero & serie plurimarum causarum, quæ illam præcesserunt, & inter quarum effectus varios illa computatur : quem in modum, ut exemplo familiari utar, pluvia hæc pomeridiana non tantùm pendet ab hodierno exortu Solis subalbidi, aut ab occasu hesterno ejusdem subrubicundi, aut à vento qui perflabat nudiustertius, aut ab æstu mensis præteriti, aut à frigore anni qui lapsus est : opus est retrogredi & animum referre ad alias causas, quæ viguerint per præcedentes annos multos, quin & annorum multas chiliades. XII. Quàm necesse sit, ut Deus certò sciat omnia, quæ sunt ventura, quocunque modo sint eventura.

Imò arbitror opus esse recursu ad temperamentum, quod in Sole ac stellis, quod in aëre, terra & aquis viguit ab initio, quo Mundus fuit conditus : siquidem temperamentum primæ diei continuit causas temperamenti futuri pro secunda die; uti hæc complexa est causas temperamenti, quod successit in die tertia : & sic de cæteris deinceps ; ita ut si supponitur, quòd hic non pluerit primâ die post Orbem conditum, conjici meritò possit, quòd si tunc pluisset, hac die vel hac horâ non plueret, quia causæ, quæ in Orbe viguissent pro temperamento illo hujus loci diurno, genuissent aliam aliarum causarum seriem, quæ hic hodiè gigneret, non diem pluvium, sed serenum forsan, aut ventosum, aut niveum. XIII. Et ad hoc opus est scire seriem omnem causarum ab Orbe condito.

Jam verò si vel unus effectus pendet ab innumeris causis, planum est, quòd si Deus causas illas ignoraret, ne vel unum effectum futurum præsciret. Hinc nos ignoramus, an futurum sit, ut XIV. Si Deus omnem hanc seriem ignoraret, nihil

omnino sciret, & vix conjiceret. pluat die crastinâ, quia nescimus causas, quæ vigebunt, & erunt opportunæ, aut non-opportunæ ad pluviam. At si Deus non providisset causas illas, nonne ignoraret? Si enim non providisset illas, illas utique casui permisisset; causæ autem casui permissæ non possunt non ignorari; vel præsertim quia is, qui nollet illas ordinare, sed vellet casui permittere, suam hoc ipso notitiam simul ac curam de illis abjiceret, habendo se ad omnem secuturum ex illis eventum indifferenter: uti rursus quia causæ casui permissæ sunt causæ indeterminatæ, nec potest effectus determinatus, nisi à causis determinatis prodire, ideo dixi, quòd sublatâ providentiâ, qualis in prænotatis expressa est, nesciret Deus ullum ex omnibus effectibus futuris, vel etiam ex illis, quos vellet esse futuros.

XV. Assignatur causa, ob quam id quod solemus vocare *casum* non fit casus apud Deum.

Igitur talis providentia, per quam non solùm prævideantur, sed etiam provideantur, seu procurentur, disponantur, applicentur causæ omnes effectuum omnium admittenda in Deo est. Ubi autem nullus est effectus, qui non habeat causam suam, sive potiùs causarum suarum seriem sic procuratam, sic dispositam, sic applicatam, quid clarius, quàm id, quod homines vocant *casum*, apud Deum non esse casum. Uti nos quidem *casum* vocamus, quòd Petri prætereuntis caput tegula è tecto cadens confregerit; quia non novimus ordinem & catenam causarum, quæ ad talem effectum parabantur. At noverat Deus, qui paraverat: & ideo providentia Divina casum non patitur.

XVI. Deus carere non potest tali generali providentia ex defectu scientiæ.

Probatur *secundò*. Si non esset in Deo providentia, illa videlicet, quæ in prænotatis descripta est, id proveniret, aut ex defectu scientiæ, aut ex defectu potentiæ, aut ex defectu voluntatis. Quæ propositio patet, si attenditur ad ea, quæ nos non providemus, aut quia nescimus, aut quia non possumus, aut quia nolumus. At cadere in Deum nullus ex his tribus defectibus potest. Non quidem defectus scientiæ; quia Deus per suam omniscientiam comprehensivam non solùm attingit res omnes, sed etiam illas dignoscit in ratione causarum & effectuum: quâ viâ cognoscit singularum causarum effectus omnes possibiles, uti causas omnes possibiles singulorum effectuum: & ita nullus est effectus possibilis, cujus si Deus illum esse futurum voluerit, non noverit causam, etiamque multiplicem, per quam si applicetur, futurus sit.

XVII. Item nec ex defectu po-

Deinde nec recurri potest ad defectum potentiæ, quia nulla causa, quam Deus applicare vellet ad aliquem effectum,

posset impedire applicationem sui ad illum: quomodò enim id posset impediri, nisi vires causæ applicari renuentis resisterent viribus Dei applicare volentis: quod nec fingi potest? Ac tandem locum hîc habere non potest defectus voluntatis; quia non potest Deus velle abdicare suum primi entis, primi intelligentis ac primi volentis jus atque dominium. At nunquid abdicaret, si curam omnem rerum, postquàm condidisset, abjiceret? Nisi quòd insuper sicuti res non aliunde suum esse habent, quàm à voluntate Divina, ita nec suam in esse accepto perseverantiam, aut suæ illius perseverantiæ varietatem omnem aliunde habent: hæc autem varietas complectitur omnes illarum eventus, quos proinde necesse est fuisse à Deo volitos: si autem fuerint voliti, necesse est & causas illorum fuisse volitas, ideoque provisas. tentiæ, aut voluntatis.

Igitur admittenda est in Deo providentia, quâ scilicet quidquid fit, procuraverit fieri, ac fieri utique per causas, per quas fit: ac rursus fieri eo modo, eo in tempore, eo in loco, quo fit per illas: atque ita nihil in re, nihil in modo rei unquam accidit improvisum. Quæ omnia coïncidunt in id, quod assertum est admitti debere providentiam, quâ Deus disponat causas omnes futurorum effectuum omnium productrices. XVIII. Atque ita nihil unquam accidit, quod à Deo provisum non fuerit.

Addidi Deum per hanc dispositionem aptè atque infallibiliter administrare res omnes. Et ratio id addendi fuit, quia dum Deus disponit causas ad aliquem effectum, illas quas abhibet, seligit ex multis, quas adhibere perinde posset: itaque seligit convenientiores, seu non alias seligit, quàm quæ sint miræ aptitudinis ad effectum, quem intendit, facilè ac faciliter producendum. Uti rursus non aliàs seligit, quàm de genere illarum, quas novit esse miræ fortitudinis, atque in hunc modum invictæ, ut nihil contrarium experturæ sint, vel nihil sint experturæ, quod non vincant, pro effectu, qui optatus fuerit, obtinendo. Quâ rerum administratione aptior nulla, nulla potest infallibilior cogitari. XIX. Deus pro obtinendo effectu, quem optat, adhibet causas inimpedibiles.

Addidi etiam idem esse pro eventibus liberis perinde ac pro necessariis intelligendum: nec inevidens est id meritò additum fuisse; quia si quid minùs aptitudinis, aut infallibilitatis in dispositione Divina erga eventus liberos supponeretur, quid hinc sequeretur, nisi posse saltem aliquid circa eventum aliquem liberum ineptè ac fallibiliter à Deo disponi? Quem in modum recederetur à vera & prænotata notione providentiæ Divinæ, quæ aut XX. Ac deinde non minùs certò novit Deus eventus liberos quàm necessarios.

nulla est , aut certa est. De cætero antequàm *in articulo sequente* exponantur fusiùs ac confirmentur , quæ hic circa providentiam Divinam præoccupata sunt, non parum proderit ad illam magis stabiliendam resolvere difficultates, quæ proponentur in una & altera objectione sequente.

XXI. *Opponunt plurima illa opera, quæ à nobis quotidiè fiunt prout ea fieri volumus.*

Objicies *primò* plurima esse , quæ per dies singulos ab hominibus eliguntur ac determinantur facienda; & quæ utique non fierent, nisi vellent ipsi, ut fierent. Sic alius quidem agrum, ubi vinea est, mutat in sylvam; alius in agro, ubi sylva est, arbores eradicat & serit triticum : alius ubi sylvæ, aut vineta erant , Urbem ædificat. Nec opus est infinita id genus persequi, quæ à nobis providentur, ut fiant, & eo quidem modo fiant, quo volumus, ut fiant. At si ita est, prout reverà ita est, ruunt quæ asserta sunt de providentia Divina admittenda, quæ si admittitur, qualis expressa est, quidquid hodiè fit , providit Deus id fieri, neque sinit alio modo fieri, quàm quo providit.

XXII. *Quod si Deus illa omnia providisset, non utique fierent, ut volumus, sed ut Deus voluisset.*

Sic igitur nobis nihil reliquisset à nobis providendum , aut in re, aut in modo. Et nihilominùs experentiâ nostrâ constat multa esse , quæ dimisit Deus providentiis nostris, uti quæ dicta sunt de arboribus plantandis, de agris serendis , de Urbibus extruendis , &c. Neque simul non experimur , quàm plurima nobis deessent quoad victum , vestitum , domicilium, famulatum , &c. nisi nobis illa provideremus nosmetipsi , uti præsertim per commercia pecuniarum , quibus conquirendis studendum est, ut per illas emamus ea , quibus egemus.

XXIII. *Suppositâ Divinâ providentiâ generali, omnis nostra providentia esset inutilis.*

Deinde si eventus omnes per providentiam Divinam constituti sunt, nihilque circa illos immutari potest per providentiam nostram , nonne omnino vana esset omnis providentia nostra, & propter hanc suam vanitatem redarguenda ? Omnis etenim providentia nostra ad aliquem eventum dirigitur , quem inutiliter tentamus , si Deus illum non providerit futurum ; & quem si Deus futurum providerit , quis neget esse futurum , licet relinquamus illum intentatum ? Sic itaque redarguenda esset sollicitudo , quâ Rex Urbes suas muris cingit & castris atque armis munit ad Regni securitatem : redarguenda pariter esset sollicitudo, quâ paterfamilias mercaturam exercet , aut aliam artem colit , ut hinc lucretur, quod sufficiat ad vitam & fortunam filiorum sibi superstitum.

XXIV. *Et nihilo-*

Tandem redarguenda etiam esset privata sollicitudo , quâ ca-

vemus, ne quod hodiè suppetit, desit die crastinâ, quo vescamur, quo induamur, &c. Cùmque nihilominùs arguat nemo sollicitudines istas, quæ ex adverso, si nimiæ non fuerint, laudem maximam promerentur, clarum est multos esse eventus, quos Deus providentiis nostris omnino & permisit & commisit, contraquàm assertum fuerit, dum asserta fuit in Deo providentia talis, quæ improvisum nihil reliquit.

minùs non sic de providentiis nostris opinamur.

XXV. Respondeo & admitto multa esse, quæ fiunt per providentiam humanam; sed contendo hanc nostram providentiam esse subordinatam ac subservientem providentiæ Divinæ; ita quòd dum providemus aliquid fieri, provisum anticipatè à Deo sit, ut id provideremus. In exemplum veniat Urbs Roma, quam fama est fuisse à Remo & Romulo fratribus cœptam ædificari. Itaque providerat ab æterno Deus, ut tunc temporis jacerentur prima Romæ fundamenta; quod ut fieret, simul providerat jungi ac combinari dispositiones voluntatum ac rerum omnes ac singulas, quibus positis præviderat fore ut fratres illi de inchoanda Roma cogitarent ac reverà illam inchoarent. Atque in hunc modum Roma tunc cœpit ab illis extrui, quia equidem id providebant; sed multò magis quia Deus id ab illis ita providendum, jam ab æternô providerat.

Sed sciendum est nostras providentias subservire omnino providentiæ Divinæ.

XXVI. Quod autem dictum est de Urbe Roma, cujus muros provisum divinitùs fuit à Remo Romuloque extrui, uti deinceps illius incolas à Petro & Paulo instrui, intelligendum est pariter de Urbibus cæteris, de pagis, de domibus, de tuguriis universis. Uti dilatandum est ad arbores, quæ plantantur, ad agros qui seruntur, ad hortos qui excoluntur, &c. Omnia enim, quæ homines provident fieri, ea Deus ab æterno, ut providerent, providerat; quatenus ea fieri ab æterno decreverat, scilicet fieri per homines ea ipsa fieri providentes, id est, providentes per providentiam quidem suam, sed simul Divinæ providentiæ servientem. Hæc illam præparat, hæc illam dirigit, hæc illam obfirmat: tandem illa nihil potest sine ista, ista nihil non potest & per illam & sine illa, prout Deus ad ea, quæ vult fieri, facienda voluit adhibere, aut non adhibere usum ac famulatum voluntatis humanæ.

Atque ita hæc nostra providentia temporalis tantummodò Divinam sequitur & complet.

XXVII. Neque obstat multa esse, ut ait Adversarius, quæ nobis, si providerimus, adsunt, nisi providerimus, desunt: non, inquam, obstat, quia etiam in iis, quæ nobis providemus, aut non providemus, servimus Divinæ providentiæ, quæ vo-

Atque ita si nobis aliquid providemus, id

providit Deus, ut providemus. luit, propter fines quos novit, hæc & illa in his & illis horis ac diebus adesse nobis, aut deesse. Nisi quòd aliàs providentiæ nostræ incertæ sunt, ac sæpe frustrantur; quare quod ad providentiæ humanæ defectum refertur, potiùs referendum est ad effectum Divinæ, quæ humanam, etsi fuisset adhibita, fecisset irritam.

XXVIII. Pro eventibus necessariis Deus omnes causas inimpedibiles ordinavit, ut conveniebat necessitati. Jam verò pro solutione alterius difficultatis, quæ additur, dico eventus quidem omnes esse jam ab æterno per Divinam providentiam constitutos, sed aliter atque aliter; prout aliis erant complendi per agentia necessaria, & alii per agentia libera. Circa eventus primi generis hoc tantùm erat providendum, ut agentia illa facerent id, quod Deus volebat per illa fieri: sed circa eventus secundi generis erat insuper providendum, ut ista facere vellent id, quod volebat per ipsa fieri. Quapropter non sunt vanæ, nisi propter excessum, providentiæ ac sollicitudines nostræ, imò necessariæ sunt ob multa, quæ non aliter, quàm per illas providit Deus futura: ita quòd non essent futura, nisi à nobis providerentur, quia Deus non aliter illa esse futura voluit; atque in hunc finem decrevit constituere nos in talibus ac talibus rerum circumstantiis, in quibus noverat nos esse de rebus illis providendis cogitaturos.

XXIX. Ordinavit etiam causas inimpendibiles pro eventibus liberis; sed ut conveniebat libertati. Igitur rectè ac laudabiliter Rex providet populorum suorum securitati, & paterfamilias hæreditati filiorum suorum, & homo privatus suis in crastinum diem cibariis, vestimentis, &c. sic enim providentia humana servit & ancillatur providentiæ Divinæ, per quam constitutum est provideri à nobis ea, quæ sunt instituti nostri, seu imperii, aut ministerii. At dum in providentiis nostris exceditur, scilicet dum curamus, quæ curanda non sunt, aut dum quæ magis curanda sunt, minùs; vel quæ minùs curanda sunt, magis curamus, tunc accidit illas esse culpabiles & exosas Deo, qui vel illas frustrat, vel si non frustrat, postmodùm castigat.

XXX. Quare & qualiter providentiæ nostræ non debeant esse nimiæ, sed refundendæ in Deum. Hinc nihil in Sacris Paginis tam frequenter præcipitur, quàm ut non simus pro hisce rebus vanis & caducis solliciti, sed pro rebus non perituris, quales sunt quæ ad Deum spectant & saluti prosunt. Nam istas nimis curare non possumus, illas nòn possumus ferè, nisi nimis curare: quare scriptum est; *Quærite primùm regnum Dei & justitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis*; ut intelligamus quàm parum quærenda sint ista, quæ temporalia sunt; & è contrà quàm multùm illa, quæ spiritualia

lia

lia sunt, quæri oporteat: ita quòd ferè nulla sit cura, quæ haberi de illis debeat, si ad curam, quæ de istis haberi expediat, referatur. In quo sensu audiendus est S. Chrysostomus, quando exponens verba præmissa Christi apud Matthæum, sic ait, Hom. 69. sup. Matth. c. 21. *Noli ergo de rebus tuis curare, sed omnia tua Deo commenda: cura enim tua cura hominis est; Deo autem de omnibus tuis committe providentiam. Noli tu majoribus prætermissis, de illis curare, ne Deus minùs de illis provideat. Ut igitur magnâ curâ tuas res complectatur, ipsi soli universa committe, &c.*

Objicies *secundò*. Si Deus per providentiam suam disponeret causas omnes futurorum omnium effectuum productrices, illas disponeret modo indefectibili; nam aliàs Divina providentia cæca esset, aut impotens. At non apparet ulla possibilitas modi illius indefectibilis. Et ratio hæc est; quia plerique illi effectus pendent partim à causis liberis, partim à necessariis: talium autem effectuum, prout ab istis & illis causis dependent, non potest esse par indefectibilitas; quia scilicet causæ necessariæ licentiam non habent ad aliter atque aliter operandum; causæ autem liberæ habent illam licentiam, juxta quam certum est Deum nunquam determinare aliquid taliter faciendum ab illis, ut non relinquat authoritatem aliter faciendi. XXXI. Arguunt quòd providentia Divina non foret indefectibilis.

Quæ authoritas sic relicta causis liberis, nonne reddit effectuum prout ab illis pendentium futuritionem ambiguam & incertam? Ac Deo quidem incertam: quia talem authoritatem relinquere idem omnino est, ac rem faciendam nolle scire, nisi post usum, aut abusum authoritatis relictæ. Quod ut clariùs pateat, proponatur in exemplum musca, quam Deus decreverit victuram toto biennio. Planum est, quòd ex agentibus necessariis nullum illi vitam eripiet, imò nullum in omni occursu non concurret ad vitam illius tuendam, siquidem ad id à Deo disposita fuerunt atque ordinata, & in hunc modum privata potestate nocendi vitæ illius. Sed postmodùm res aliter habet, quando sermo est de agentibus liberis, uti de homine, in cujus manum musca illa inciderit, & fuerit digitis apprehensa. XXXII. Et illa præsertim, quæ est circa eventus pendentes à causis liberis.

Nam homo ille non potest intelligi spoliatus potestate illam occidendi terendo digitis. Imò quia liber est, intelligitur quòd Deus illius authoritati perinde ac arbitrio reliquerit necem, aut vitam muscæ apprehensæ: sicque ubi agitur de causis liberis, incertum est, an musca illa victura sit toto biennio; quia XXXIII. Affertur exemplum muscæ, quam Deus vellet vivere toto biennio.

Deus ad id voluntates nostras non disposuit, aut si disposuit, disponere perinde ac causas necessarias non æquè indefectibiliter potuit. Igitur, ut erat probandum, non potest effectuum partim ex causis necessariis, partim ex liberis dependentium esse pariter indefectibilis futuritio.

XXXIV. Addunt homines plerosque tam improbè vivere, ut rectiùs dicatur Deum de illorum vita nihil providisse.

Deinde si Deus voluntates humanas, ut accidit in causis necessariis, disponeret ad operandum, illas utique disponeret ad operandum aliter, quàm operentur: illas etenim disponeret ad benè ac rectè operandum. Unde aut Principes non tam iniqua juberent, aut non tam iniquè discederetur à jussis Principum: unde nec in regiminibus publicis, nec in vitis privatis perpetrarentur mala & scelera tam horrenda, tam toties repetita, ut si quid de illis provisum est, provisum potiùs esse videatur ut ita contingat, quàm ut aliter accidat: vel certè si Deus disponit voluntates hominum ad benè operandum, & ipsi nihilominùs malè operantur, quale genus hoc est providentiæ tam impotentis, & ideo tam frustraneæ? Quare ne culpæ hominum ullam in Deo impotentiam, aut malitiam arguant, sentiendum apparet, quod ex priscis Philosophis multi sentiebant, Deum cætera providisse, sed humana non providisse: seu providisse quidem, ut homo esset, sed ipsi providendum reliquisse, quid faceret. Et ita ruit quod assertum est, Deum per providentiam suam disposuisse ab æterno causas omnes ad effectus omnes, tam liberos, quàm necessarios.

XXXV. Ostenditur qualiter nostra libertas non obstat indefectibilitati providentiæ Divinæ.

Respondeo & contendo Divinam providentiam esse circa omnes omnino effectus perinde indefectibilem: nec obstare huic indefectibilitati, quòd illorum effectuum plerique partim à causis necessariis, & à liberis partim dependeant. Neque arduum est ut satisfiat, tum rationi, tum exemplo adductis in contrarium ab Objiciente. Rationi quidem ut satisfaciam, dico licentiam illam, quæ est in causis liberis ad agendum aliter, quàm providentia disposuerit, non esse licentiam aliter agendi, nisi ante factam hypothesim, quòd Deus præviderit casum, in quo causæ illæ sint taliter operaturæ, & casum illum providerit: nam postquàm casus ille prævisus ac provisus fuit, tam non licet illis aliter operari, quàm non potuit Deus decipi in illius prævisione, juxta quam causas ad effectum ex casu illo secuturum idoneas præparavit.

XXXVI. Proponitur homo ille Evangelicus

Uti si supponitur à Deo prævisum, quòd homo ille, de quo Christus loquitur apud S. Lucam, *c.* 10, 30, *& seq.* incideret in

latrones, si descenderet ab Jerusalem in Jericho, & cæderetur ab illis, & relinqueretur in via semivivus; ac tum quòd sacerdos quidam descenderet eâdem viâ, & viso illo præteriret, & similiter præteriret Levita; sed non sic immisericorditer præteriret Samaritanus, imò alligaret vulnera ejus, & infunderet oleum, &c. Si totum, inquam, hoc præsupponitur ita prævisum, non licebat latronibus illis, illi Sacerdoti, Levitæ illi, Samaritano illi aliter operari suo tempore; non quia non essent liberè operaturi; sed quia præsciti fuerant hæc & illa, in hoc & illo casu operaturi. qui incidit in latrones.

Et hac quidem viâ similiter satisfiet exemplo, quod afferunt ex musca, quam decreverit Deus victuram toto biennio. Si enim Deus id decrevit, prævidit omnes casus, in quibus placeret homini apprehensam necare, & in quibus è contrà placeret non necare. Hinc ad liberandam muscam ab homine, qui posset apprehensam necare, quid opus facto fuit, nisi eximere illam ab omni casu, in quo prævisum est, quòd si homo illam apprehenderet, illam necaret. Quo pacto libertas hominis vitæ illius ad biennium perducendæ, nec obstabit, nec obstare poterit; non quòd liberum non sit in dato casu obstare, aut non obstare; sed quòd præscitus fuerit libertate suâ usurus ad non obstandum. De cætero advertit Lector vim hujus responsionis pendere ex his, quæ alibi dicta sunt, & ibi videri poterunt, circa scientiam, quæ in Deo est de futuris conditionatis, & ex qua pendet certitudo scientiæ de absolutis futuris. XXXVII. Tum musca, de qua loquitur Adversarius, vivet haud dubiè toto biennio, & illæsâ quidem hominis libertate

Tum pro solutione difficultatis sequentis respondeo dispositionem voluntatum omnem, quæ à Deo est, esse utique dispositionem illas ferentem ad bonum: hinc omne bonum non tam ab illis, quàm ab illo est, siquidem antè ab illo, quàm ab illis est, quatenus ab illo sic provisum est, ut si provisum non esset, non fieret. Non igitur à dispositione Divina est, quòd homines malè operentur, sed id potiùs est contra dispositionem Divinam, quæ non tamen est eapropter dicenda impotens, quia per illam simul permittitur, quod contra ipsam peccatur. Neque debuit non permitti, si debuit libertas salvari: & hoc est alterum caput, ex quo nec mala dici potest, quia & hoc optimum est, ut homini permittatur malum pro salvanda libertate, sine qua non fieret bonum. XXXVIII. Qualiter mala hominum opera sint contra providentiam Divinam.

Itaque nec bonitati, nec potentiæ hujus Providentiæ Divinæ præsentis officiunt mala quæ fiunt, licet sanè innumera. Nam XXXIX. Quamquam non desit.

providentia permissiva pro illis ad conservationem libertatis.

quis scit annon plura mala fierent, si Deus aliter, ut potuit, providisset, si nobis Reges alios dedisset, si Regibus nostris alios dedisset subditos, si alia fuissent ministeria rerum, seu publica, seu privata? Quis, inquam, id scit? Deus scit. Unde nihil tam absurdum à priscis Philosophis quibusdam dictum est, quàm quòd Deus cætera providerit, humana non providerit: cùm longè magis necesse fuerit, ut ista providerentur, vel præsertim ad impedienda multa mala, quæ fierent, nisi provisum esset bonis quæ fiunt. Et ita quidem patet standum esse in hoc quod assertum est circa Divinam providentiam, de qua magis adhuc disseretur in articulo sequente, ad ostendendum qualiter nihil sit adeò vile ac minimum, quod sub ipsam non cadat.

ARTICULUS II.

An Providentia Dei attendat ad res utut libet minimas?

I. Si vel de unica re Deus providisset nihil, hinc sequerentur effectus innumerabiles improvisi.

NOTANDUM est argumenta, quæ in articulo præcedente proposita fuerunt ad probandam necessitatem Divinæ providentiæ, si satis attendantur, esse satis superque valida pro stabilienda & universalitate illius. Quandoquidem si providentia Dei universalis non esset, adesset aliquid circa cujus durationem & operationem Deus nihil provideret: tum verò nihil est, ex cujus duratione ac operatione non pendeant effectus plurimi, per quos aliæ causæ producerentur, quæ postmodùm producerent effectus alios, unde aliæ causæ prodirent, & sic in infinitum. Unde nihil potest improvisum cogitari, propter quod non sit necesse, si verè improvisum est, ut improvisa non sint multa, quin & infinita. Vel præsertim quia non solùm una causa parit suos effectus, qui sunt postmodùm in causa aliorum effectuum; sed insuper obest, aut prodest effectibus aliarum causarum, quæ posteà effectus pariunt aut nullos, aut longè alios.

II. Ita si de Sole nulla fuisset providentia, Mundus esset omnino alius.

Et sanè patet agentia naturalia omnia se se juvare in agendo, aut sibi vicissim contrariari: ita quòd si Sol, v. g. non esset, aut si de Sole nihil provisum fuisset, agentia cætera, tam cœlestia, quàm subcœlestia vim agendi suam, aut nullatenus, aut aliter exercerent: & sic nulla, vel alia foderentur metalla; nullæ vel

aliæ arbores germinarent; nulla vel alia gignerentur animalium genera: Mundus tandem esset omnino alius, si erga Solem Dei providentia defecisset. Atque ita sentiendum est cum proportione, si quid aliud assignaretur, quod improvisum Deus reliquisset: uti si nihil providisset de animalibus quæ ad victum & vestitum, & ad solitum commercium, atque commodum homini serviunt.

Vide quàm alius esset Mundus, si prima quæ condita fuerunt animalia, periissent; & imprimis vide quàm alia evasissent temperamenta hominum, qui eapropter magis aut minùs vixissent; plures aut pauciores filios genuissent; unde qui vivunt, vel nondum, vel nunquam viverent, & qui vixerunt, non tam citò, aut nunquam vixissent. Qui discursus si protrahitur vel ad minima quorumlibet viventium genitalia semina, probat Dei providentiam, aut universalem esse, aut nullam: est autem aliqua, ut in articulo præcedente ostensum est. Quare, ut dixi, argumenta, quæ ibi probant necessitatem Divinæ providentiæ, si satis attenduntur, satis probant universalitatem illius. Nihilominùs quia res ista magni momenti est, ex qua videlicet consequuntur multa ad agnoscendum atque colendum Deum unum spectantia, visum est distinctiùs hic dilucidare, quàm necesse sit, ut Divina providentia rebus quibuslibet minimis perinde ac quibuslibet magnis prospiciat atque consulat. III. Esset adhuc Mundus valdè alius, si nihil provisum fuisset de alimentis hominum & animalium.

ASSERTIO UNICA.

Deus per providentiam suam ad res omnes universaliter atque singulariter attendit in hunc modum, ut nulla sit, pro cujus conservatione & conservationis statu ac modo, tam activo, quàm passivo non provideat quidquid magis expedit, seu ipsi, seu ad regimen Universi.

Probatur *primò* ex conjunctione, quæ in Deo est, immensitatis cum bonitate supra modum omnem infinita. Itaque ob id, quòd Deus immensus sit, necesse est ipsum inesse rebus omnibus quæ ab ipso sunt, uti pariter necesse est res omnes quæ ab ipso sunt, in ipso esse: sicut scriptum est ad Rom. 11. 36. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*; & alibi, Act. Apost. 17. 28. *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Atque id totum quidem necesse est, vel præsertim quia non potuerunt IV. Ex immensitate Divina sequitur Deum esse providum de rebus omnibus.

res creari, nisi ubi Deus esset, qui crearet; sed neque possunt conservari, nisi ubi sit Deus, qui conservet illas: etenim rem à se distantem tam conservare non posset, quàm creare non potuisset. Ut de cætero taceatur rem omnem non aliter conservari, quàm per continuam sui creationem à Deo, quia res omnis ex se in nihilum defluit, unde fluxit; & ita indiget retineri, ne in nihilum resiliat, quod idem est ac è nihilo retrahi, & hoc est quod vocamus iteratò atque iteratò creari, sive continuò creari.

V. Ac præsertim id sequitur ex immensitate cum infinita bonitate conjuncta.

Hinc intelligitur res omnes ut sint, & similiter ut continuè sint, indigere Divinâ quâdam immersione atque contrectatione vivificâ, quam his verbis expressit Maximus Tyrius, *Orat.* 1. dicens: *Nihil eorum quæ sunt permaneret, nisi Deus illius naturam attingeret ac veluti contrectaret.* Jam verò ob id quòd Deus bonus sit, necesse est ut in rebus conservandis tam bonus sit, quàm bonus fuit in creandis: aliàs enim bonitas Divina in illis creandis esset vel exhausta, vel saltem imminuta: quod fingi non potest. Tum quia Deum esse bonum in rebus creandis, aliud nihil est quàm Deum esse illis beneficum, efficiendo ut à non-existentia transeant ad existentiam; ita Deum esse bonum in iisdem rebus conservandis aliud nihil erit, quàm ipsum esse illis beneficum, efficiendo ut ex uno existendi statu ac modo spectato secundùm varias loci, temporis, actionis, cæterasque circumstantias, in alium atque alium transeant, donec deficiant.

VI. Beneficentia Divina magis emicat in conservatione rerum omnium, quàm in creatione.

Sed neque potest postmodùm per bonitatem Divinam fieri, ut res illæ ex variis in varios existendi status ac modos transeant, nisi bonum sit illis sic & sic transire: si enim transitus hujusmodi bonus illis non esset, in quo Deus erga illas beneficus esset? In nullo sanè; sicuti si transire à non esse ad esse, quod est creari, bonum non esset rebus, quæ ita transeunt, in quo compareret Divina erga res, quas creat, beneficentia? Et rursus quia cæca non est ista beneficentia, bonum quod Deus confert, est bonum præscitum, volitum ideoque provisum. Quare non aliunde quàm ex providentia Divina proficiscitur bonum omne, quod omnibus rebus, quando creantur & quandiu conservantur, confertur.

VII. Res viles perinde ac pretiosæ sunt pariter creatæ à Deo, & ab

Ex quo discursu jam concludo quod assertum est: Et ratio evidens id concludendi hæc est; quia res nulla est pretii, ut loqui solemus, adeo infimi, quæ si creanda & conservanda est, creanda & conservanda non sit à Deo: creari autem & conservari non potest à Deo, nisi præsciente, & quando sit creanda, &

quandiu sit conservanda: uti rursus nisi volente & tunc creare, quando novit expedire ut creetur, & tandiu conservare, quandiu novit expedire ut conservetur. Neque potest exinde velle illam tunc creare & tandiu conservare, nisi & illius creationi tunc temporis successuræ, & illius conservationi ad multum temporis amplificandæ, aut ad modicum temporis restringendæ provideat. Quia verò, ut jam dictum est, conservatio rei complectitur statum omnem & modum existendi, quem habet res illa, quandiu existit, hinc perinde necesse est Deum statibus illis omnibus ac modis pariter providisse, in quibus providendi bonum ac beneficum se se demonstrat erga rem illam conservatam, sicuti se bonum ac beneficum demonstravit in providendis mediis primitivis, quibus fieret, ut res illa esse inciperet. Illo pariter conservantur.

VIII. Providentia per quam res creantur, secum trahit providentiam conservationis.

Et hæc quidem prior providentia posteriorem illam requirit; nam aliter ubi esse inciperet res illa, ibi esse desineret, quia Deus deficere illam sineret, non habendo curam ullam ulteriorem illius; & ibi quidem deficere illam sineret, ubi ipse est, qui illam ibi conservare potest, quia immensus est: imò qui illam ibi, aut alibi conservare debet, quia bonus est erga illam, erga quam bonus non esset, si quod illi rei bonum est, conferre illi posset, nec tamen vellet. Igitur, ut erat probandum, ex hoc quòd Deus sit immensus ac bonus, sive intra res omnes immersus, & erga omnes beneficus, apertè sequitur Deum per providentiam suam attendere ad res omnes & ad omnes illarum status, ac modos, sine exceptione ulla rei ullius, aut ullius, sive status, sive modi ad rem illam spectantis. Et hæc est providentia universalis de qua procedit assertio.

IX. Qualiter unus quidam eventus pariat seriem longam variorum eventuum.

Probatur *secundò* ex concatenatione, quæ est inter res & eventus rerum. Itaque talis est rerum & eventuum concatenatio, ut vel propter rem unam, vel propter eventum unum, non solùm unius Imperii, aut Nationis unius, sed totius Orbis aliquando tota facies immutetur. Et hoc quidem in eventibus humanis ita patens ac frequens est, ut probatione non egeat. Ægrotat v. g. Rex aliquis, quando instat bellum, & eapropter non potest, uti vellet, ducere suum exercitum, quem si duceret, victor rediret. Ducem itaque designat, in quo Regni sui spem omnem collocat: hic autem, & Regem, & Regnum tradit hostibus, qui per Provincias discurrunt, nullisque parcunt cædibus, nullis sceleribus: linguam vitiant, Leges innovant, mores mutant, miscent connubia, unde tandem accidit, ut

Populus evadat omnino alius, alius utique numero, fide, indole, servitute, &c.

X. Et ideo talis eventus debuit providentiâ divinâ dicatur cæteros omnes improvisos fuisse.

Unde tot eventus, nisi ex uno Regis ægrotantis? hic autem unde? Forsan ex potu aquæ plusculùm frigidæ & haustæ è fonte, in quem dum venaretur, casu inciderat. Atque hic casus, qui minimi omnino apparet momenti, omnes illos grandes eventus, quos præiebam, & quos tacui ex illis per multa annorum millia secuturos, progenuit. Hinc colligendum est, aut Deum nihil circa multitudinem illam, magnitudinem ac perennitatem eventuum providisse, aut providisse quidquid prærequirebatur, ut Rex ille in illum fontem incideret, propter quem eventurum erat, ut incideret simul in ægritudinem, quæ totam prædictorum eventuum seriem paritura erat. Et hoc quidem postremum necessariò colligendum est; quia evidens est, quòd cùm in rebus humanis, vel uno eventu mutato, omnes mutentur ob concatenationem ipsorum, si vel unus est, quem Divina Providentia prætermittat, necesse sit prætermitti omnes.

XI. Idem accidit in eventibus, qui spectant ad agentia necessaria.

Tum quod in rebus humanis accidit, in cæteris adhuc magis necessariò accidit, prout in illis nihil libertas, totum necessitas operatur. Quis v. g. in natura eventûs minoris momenti, quàm foliorum ex arboribus decidentium? Et hic nihilominùs parit innumeros, uti quando vertuntur in fimum, in quo multa animalculorum millia nascuntur ac vivunt, vertenda in putredinem, unde alia enascentur. Uti rursus quando fit utilis illorum putredo ad arborum, unde lapsa sunt, incrementa, vel ad aliarum, quæ posteà nascentur germina, ad genera multiplicium herbarum ac florum, ex quibus apes sua mella conficient, quæ proderunt ad usus omnino varios, & eventibus servient, quorum series abibit in annos plurimos.

XII. Et ita innumerabiles sunt eventus, vel ex casu folii unius arboris consequentes.

Quapropter cùm unius folii arborei casus partem habeat suam in ista tot eventuum naturalium serie, aut Deus de ista nihil providit, aut de illo folio providit non solùm ut caderet, sed etiam ut caderet tunc quando cecidit; quia si paulò antè cecidisset, ventus qui flabat, aliò transtulisset, ubi non hujus, sed alterius rerum atque eventuum consecutionis in causam ex parte venisset. Igitur propter connexionem ac dependentiam eventuum omnium aliorum ab aliis, in quocunque genere rerum assignabilium patet providentiam Divinam esse prorsus universalem, ac nihil prætermittentem ex omnibus, quæ spectant ad cujusvis, utut libet minimæ rei conservationem, & ad illius conservatæ statum omnem

omnem ac modum, tam in patiendo, quàm in agendo. Unde fit ut eventus nullus aliquando sit, qui prævisus & provisus à Deo non sit.

XIII. Qualiter ex omnibus Divinis operibus nullum sit, quod debeat pro vili ac contemptibili reputari.

Probatur *tertiò* ex hac veritate jam stabilienda, quòd inter omnia Divina opera, nullum sit quod sit vile, nullum quod sit inutile: unde meritò colligi poterit, quòd nullum sit, circa cujus conservationem perinde ac productionem non exerceat Deus providentiam suam. Et *primò* quidem inter opera Divina (nihil autem est, quod non sit opus Dei præter peccatum,) inter opera, inquam, Divina, nullum est vile; quia nullum vile opus potuit ex optimo & sapientissimo artifice, qualis Deus est, proficisci. Ob quam unam rationem homines, si saperent, nullam Dei creaturam veluti vilem ac corruptibilem spernerent: sed potiùs se ipsos nullâ aliâ præstantiores censerent: quia licet homo præstet v.g. formicæ, ubi ad formicam comparatur; evanescit omnino hic excessus præstantiæ, ubi comparatur ad Deum: caret enim omni proportione, tam quæ fieret hominis, quàm quæ formicæ fieret comparatio ad Deum: siquidem quid utrinque compararetur, nisi finitum cum infinito, inter quæ nihil est proportionis.

XIV. Tum omnia Divina opera sunt valdè bona: hinc sequitur nulla debere pro vilibus reputari.

Hinc si terra longè major uno arenæ granulo, vix arenæ granulum est, ubi cum supremi Cœli ambitu confertur, quantò magis homo, licet longè formicâ dignior, vix habendus pro formica est, si cum Orbis totius Opifice ac Domino conferatur. Quâ ratione ubi agitur de Divinis operibus, & ubi attenditur, quòd omnia peræquè sunt Divina opera, nullum est quod pro vili habendum sit, vel præsertim quia vile non est quod bonum est: at opera Dei omnia & singula bona sunt, imò valdè bona, ut affirmat Scriptura his verbis: *Et vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona*; fecerat autem cuncta quæ tunc erant, ut exinde fecit cuncta quæ sunt.

XV. Item ex omnibus operibus Divinis nulla reputari debent pro inutilibus atque superfluis.

Secundò, nec inter opera Divina ullum est inutile; vel ex hoc solùm quòd omnia Dei opera sunt valdè bona: nam quidquid bonum est, alicui bonum est; sicque apparet saltem aliqua in hac bonitate utilitas. Sed præsertim quia omne agens, quod non temerè agit, refert omne quod agit ad aliquem finem: & ita quidquid agit, id agit ut per illud perveniat ad finem, quem intendit. Quo pacto quidquid agitur medium est conducens ad finem ab agente intentum: vel saltem agitur sub spe medii ad finem intentum conducentis: quod addo, quia nos homines sæ-

pe fallimur in optione mediorum, quæ ad fines nostros dirigimus: nam interdum ad illos non ducunt nos, sed abducunt. Jam verò ubi sermo est de opifice sapientissimo simul ac potentissimo, palam est, quòd non solùm propter finem agit quidquid agit, sed insuper quòd quidquid agit mirè ducit ad finem, propter quem agit: & ita quidquid agit est mirum in modum utile ad finem, quem intendit.

XVI. Non potuit Deus, scilicet sapientissimus opifex, finem ullum inutilem sibi proponere in operibus suis.

Et nos quidem rerum singularum, ac ne vel unius earum, quas operatur Deus, fines particulares non novimus, aliquem tamen conjicimus; uti conjicimus ordinasse Deum res hujus Mundi singulas ad ejusdem Mundi perennitatem, quæ adhuc aliquot sæcula superabit: atque hinc fit ut illius perennitati prosit illa ipsa rerum plurimarum, ut imprimis elementarium contrarietas, unde illius strages videretur secutura. Igitur eadem ratio, quæ probat Deum suam providentiam exercere circa Mundi conservationem, probat eandem providentiam exerceri circa res minimas, quæ in Mundo sunt: quia & ipsæ ad perennitatem Mundi ordinantur. Et sic patet quod probandum erat, Deum nulli suorum operum suam conservatricem providentiam denegare, quia nullum est vile, nullum inutile.

XVII. S. Ambrosius aït non potuisse Deum opera sua, semel facta, deserere.

Ac tum ne sim nimius in coacervandis discursibus, quos abundè mihi suppeditarent Sancti Patres hac de materia fusiùs & expressiùs, quàm de omni passim locuti, non proferam, nisi unum, quem inter Latinos S. Ambrosius, & alterum, quem inter Græcos affert S. Chrysostomus. Itaque S. Ambrosius, *Lib. 1. de Offic. c. 13.* refellens, ut ipse loquitur, assertionem eorum, *qui Deum putant curam Mundi nequaquam habere, sicut Aristoteles asserit usque ad Lunam ejus descendere providentiam*, sic discurrit: *Et quis operator negligat operis sui curam? Quis deserat & destituat quod ipse condendum putavit?* Ac deinde quia illi, qui cum Aristotele negabant providentiam Dei ad hæc sublunaria demitti, aïebant iniquum fore ac injurium Deo hanc illi tribuere, quâ malè torqueretur, sollicitudinem, sic iterum discurrit S. Doctor: *Si injuria est regere, nonne est major injuria fecisse? Cùm aliquid non fecisse nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.*

XVIII. Et ita Deus quidquid providè produxit, providè administrat.

Quasi dicat debuisse ac potuisse potiùs Deum de hisce rebus inferioribus producendis non cogitare, quàm productas non regere: quatenus & sine injuria, & sine inclementia potuerunt non produci, sed sine ista & illa non possunt deseri. Atque ita necesse est ut generatim quidquid produxit Deus, quia providè

produxit, providè administret. Et hic quidem est discursus S. Ambrosii valdè invictus, cui addo alterum S. Chrysostomi probantis ab exemplo navis medio in mari positæ, quòd jamdiu corruisset Mundus, nisi regeret, qui creavit, nisi rebus singulis vel minimis provideret, ex quarum adunatione componitur. *Finge*, inquit, Hom. 10. de Provid. sub finem, *navim esse Mundum, velut carinam subjacere terram, velum ejus cœlum, homines conscensores, mare subjectum profunditatem: quomodò igitur per tam longa tempora non est factum naufragium*? ac tum subdit. *Relinque navim igitur unum diem sine rectore & nautis, & statim videbis eam demergi: sed Mundus nihil tale passus est, cùm duraverit quinquies mille & multò plures annos, &c.* Mens S. Doctoris est, quòd sicuti navis, quæ non optimè fabricaretur, & postmodùm non optimè regeretur, quando mari committitur, brevi naufragium pateretur, ita Mundus, nisi tum optimè fuisset conditus, tum optimè dehinc administratus, in ruinam & confusionem jamdiu defluxisset.

XIX. S. Chrysostomus comparat Mundum cum navi, ad cujus vel minimas partes attendit providus nauta.

Quia verò nec optimè fabricatur navis, nec optimè regitur, nisi tam qui regit, quàm qui fabricat, attendat non solùm ad partes navis magistras, sed ad omnes omnino, ita quòd caveat ne desit vel clavus unus in tignis, vel filum unum in velis; ita Deus nec optimè Mundum condidisset, nec optimè deinceps administraret, si quid illius vel minimum, aut sine delectu produxisset, aut productum cum delectu, jam non curaret, & in omnibus quidem ac singulis, quæ ad illud spectant, tam activis, quàm passivis eventibus. Jamque satis superque patet quod assertum est, nempe Deum per providentiam suam ad res omnes universaliter atque singulariter attendere in hunc modum, ut nulla sit, pro cujus conservatione & conservationis statu ac modo, tam activo, quàm passivo non provideat quidquid magis expedit, *seu ipsi, seu ad regimen Universi.*

XX. Ad regimen Universi spectat, quòd Deus ea, quæ conservat, desinat conservare.

Addidi autem hæc postrema verba, *seu ipsi, seu ad regimen Universi.* Et ratio addendi fuit, quia licet rei peremti non sit bonum, quòd pereat: in quo casu Deus sinens illam perire, seu desinens conservare, non provideret illi, sed potiùs providere desineret, dum non perseveraret in providenda illius conservatione, quæ bona illi hactenus fuit, nec minus bona esset deinceps: id tamen bonum est rebus cæteris, & per cæteras bonum est universis. Et imprimis quidem id bonum est rebus cæteris, quando & quoties contingit ex aliquarum rerum interitu oriri cæteras,

vel nutriri, ut ex istis postmodùm aliæ oriantur, aut nutriantur, & sic deinceps.

XXI. Et in hunc modum aliarum rerum ortui providetur per interitum aliarum.

Quo pacto & in res universas recidit hoc bonum; quatenus aliarum interitu aliarum ortui causam præbente, Mundus qui senescendo langueret, virens renascitur, & sic meliùs ad perennitatem paratur. Hinc igitur fit, ut quando amittitur bonum aliquod privatum, accedat publicum, quod Divinam providentiam adhuc magis commendat. Neque ad nos exinde spectat investigare, quare Deus aliis quidem rebus præbeat statum ac modum existendi magis uniformem, magis perennem, aliis verò magis transitorium, magis variabilem; ipse qui produxit illas, unus novit; quia singulas ad fines singulos destinavit; sed qui tamen omnes concordant in unum, scilicet universalis regiminis, quod est opus universalis providentiæ satis hactenus stabilitæ; sed adhuc magis stabiliendæ per solutionem objectionum sequentium.

XXII. Opponitur authoritas Apostoli.

Objicies *primò* id, quod objici statim solet à multis ex prima ad Corinthios, ubi legitur cap. 9. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo?* Quibus verbis videtur Apostolus reprehendere illos, qui vellent Divinæ providentiæ curam ad animalium vitas demittere. Nec sine causa in exemplum adducit boves, ut intelligatur quantò minùs Deo cura sit de animalibus cæteris, quæ homini minùs, aut nullatenus serviunt, & ita minùs veniunt in partem providentiæ, quâ Deus creaturis rationalibus favere, & eas fovere voluit. Atque ut clariùs mens Apostoli pateat, attendatur ad id, quod locum citatum præcedit & sequitur. Ecce quod præcedit: *Quis militat suis stipendiis unquam? quis plantavit vineam, & de fructu ejus non edit? quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat? Nunquid secundùm hominem hæc dico? an & Lex hoc non dicit? Scriptum est enim in Lege Moysi: Non alligabis os bovi trituranti.* Ubi statim addit: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Ecce jam quod sequitur: *An propter nos utique hoc dicit? nam propter nos utique scripta sunt, quomodò debet in spe qui arat, arare, & qui triturat, in spe fructûs percipiendi: si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus, &c.*

XXIII. Afferunt Adversarii rationem, ob quam præsumunt Apostolum dixisse.

Qui totus contextus, si attentè inspicitur, manifestat voluisse hîc Apostolum docere Corinthios, qualiter æquum sit eos, qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere, seu de bonis eorum, apud quos annuntiant Evangelium: & sic quidem à Domino fuisse pronuntiatum affirmat. Voluit insuper id, quod doce-

bat probare ex Veteri Testamento, in quo legitur scriptum, Deuter. 25. 4. *Non alligabis os bovi trituranti, seu non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas*: & in hunc finem aït sententiam illam intelligendam non esse de bobus carnalibus, qui arant agros terrestres, sed de bobus mysticis, quales sunt Evangelistæ, qui arant in agro Domini; nam propter istos scriptum est tale præceptum, minimè verò propter illos, propter quos tamen scriptum appareret, si de illis cura esset Deo: & hoc est quod Apostolus negat per hanc interrogationem: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Igitur providentia Divina non est universalis, qualis asserta est.

sc. Nunquid de bobus cura est Deo.

XXIV. Exponitur Apostolus per ipsum Apostolum.

Respondeo Apostolum, qui antè scripserat ad Corinthios: *Nunquid de bobus cura est Deo?* scripsisse deinceps ad Romanos, Ad Rom. 11. 13. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Unde patet mentem illius nunquam fuisse, ut boves exciperet ab ista ipsorum immersione intra Divinam immensitatem: multóque minùs, ut affirmaret Deum illos intra suæ immensitatis sinum continere ac conservare, & de illis nihilominùs non curare; quasi verò cura nulla sit ea, quæ est continendi & conservandi ad illam consequens, quæ fuit producendi; cùm ex adverso major sit, quàm quæ est producendi: conservatio enim non est utcunque productio, sed continuata productio. Omnino itaque alia fuit Apostoli mens, hæc videlicet; quòd si de bobus cura est Deo præcipienti; *Non alligabis os bovi trituranti*, de bobus, inquam, brutis ob id, quòd triturando corporum nostrorum esui serviant: quantò magis curat Deus de Viris Apostolicis, ad hoc ut esum corporalem accipiant à Fidelibus, pro quorum esu spirituali, boüm instar, laborare non desinunt.

Notat S. Chrys. in Præf. Epist. ad Rom. hanc scriptam fuisse post utramque ad Cor.

XXV. Exponitur sensus Apostoli, qui ex adverso favet omnino doctrinæ nostræ de providentia generali.

Quare idem est ac si Apostolus dixisset: *Nunquid de bobus solis cura est Deo*; ita ut quod de illis jussum fuit alendis, quando triturant, non sit æquè jussum in gratiam hominum, quando laborant in Evangelio disseminando: imò potiùs jussum; nam hóc est utiliùs triturare, quàm à bobus fiat: isti enim ad pastum corporis, illi triturant ad pastum animæ. Neque alienus est ab ista responsione S. Augustinus in Enarratione super Psalmum 145. ubi hanc ipsam difficultatem sibi opponit & solvit afferendo plura Sacræ Scripturæ loca, ut illum locum Psalmi 53. *Homines & jumenta salvos facies, Domine*; & illud Matth. 6. *Respicite volatilia cœli, quia non seminant, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater vester cœlestis pascit il-*

la. Unde pòst concludit, *Ergo & præter hominem animalia ista pertinent ad curam Dei ut pascantur, non ut legem accipiant.*

XXVI. Audiendus est Aug. de providentia ista universali. Ibidem expressè aït: *Passerem, locustam, vermiculum, nihil horum non ille fecit, & cura est illi de omnibus.* Nec omittendum arbitror id, quod in hanc ipsam rem alibi dicit expressiùs super Psal. 149. *Attendat charitas vestra. Quis disposuit membra pulicis & culicis, ut habeant ordinem suum, habeant vitam suam, habeant motum suum? . . . . . Quis dedit aculeum culici, quo sanguinem sugat? quàm tenuis fistula est, quâ sorbet? quis disposuit ista, quis fecit ista? expavescis in minimis, lauda magnum.* Pergit adhuc S. Doctor, & curam Dei erga res vitâ fruentes probat ex cura illius, etiam circa inanimes, dicens: *Quò vult Deus, illuc lucet ignis, illuc fertur nubes, sive pluviam, sive nivem, sive grandinem portet: &c.* Ex quibus jam satis patet enodatio difficultatis ab Adversario propositæ de verbis illis Apostoli: *Nunquid de bobus cura est Deo?*

XXVII. Affertur authoritas S. Hieronymi contra providentiam illam generalem. Objicies *secundò* authoritatem S. Hieronymi affirmantis Deum nullatenus attendere ad hoc, ut sciat mortem & nativivitatem momentis singulis contingentem animalculorum nullius pretii, uti sunt culices, cimices, pulices, muscæ, &c. Quòd si Deus animalcula illa nescit, quid clarius consequitur, quàm ut illis nihil, seu ad ortum, seu ad interitum, seu ad victum, seu ad opus ullum provideat? Authoritas itaque S. Hieronymi expressa est his verbis: *Cæterum absurdum est*, inquit S. Doctor, sup. Habac. 1. 14. *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat, per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo: quanti pisces in aqua natent, & qui de minoribus majorum præda cedere debeant. Non simus tam fatui adulatores Dei, &c.*

XXVIII. Et opponitur, quòd Divina mens indignè occuparetur in attendendis rebus tam parvi momenti. Ubi cogitandum est S. Doctorem ita sensisse, quia in rebus quæ nullius momenti sunt, aut ex se ipsis, aut erga cæteras, perinde videtur scire illas, aut ignorare; nam quid utilitatis est in scientia rerum illarum? Vel præsertim quia non videtur posse referri ad finem ullatenus utilem. Hinc multa sunt hujusmodi, in quibus sciendis putarent homines tempus inutiliter terere; unde fit ut illa indigna censeant, ad quæ, vel per instans temporis, attendant. Quantò itaque magis indigna sunt, ut in illis attendendis Divina mens assiduè occupetur? Itaque nihil de illis providet Deus: atque ita falsum est providentiam Divinam esse universalem modo, quo assertum fuit.

XXIX. Exponitur mens verissima S. Hieronymi agentis ibi contra quemdam Hæreticum.

Disput. 1. art. 5. in resp. ad 1. object.

Respondeo satisfactum fuisse abundè præsenti difficultati suprà, ubi agebatur de scientia, quâ novit Deus futura omnia conditionata sub quacunque conditione assignabili, quare ad vitandum repetitionis vitium, rogatur Lector eò recurrere. Hic autem utor compendio; quo satis erit, si dixero S. Hieronymum in loco citato noluisse à Deo rejicere omne genus scientiæ ac providentiæ circa culices, pulices, & alia id genus animalcula, sed tantùm illud scientiæ ac providentiæ genus, quod Hæreticus quidam tribuebat Deo, & propter quod affirmabat Deum non modò singulis hominibus, sed animalculis illis singulis particulares quosdam Angelos in custodiam assignasse. Ubi Hæreticus ille parem pro nobis atque illis in Deo scientiam & providentiam pariter sollicitam admittebat.

XXX. Hoc tantùm intendit S. Doctor providentiam esse majorem pro creaturis rationabilibus.

Et hæc est scientiæ ac providentiæ paritas, ad quam S. Doctor contendebat deduci non debere majestatem Divinam, quæ dum omnibus ac singulis providet, aliter & aliter, ex alio & ex alio affectu providet, relato videlicet ad superiorem, aut inferiorem statum, in quo ea, quibus providet, ipse disposuit. Et id quidem contendebat reputans prædictam illam providentiæ paritatem fore hominibus injuriam. Quare hanc textui citato posuit clausulam, in qua est tota hujusce difficultatis solutio. *Non simus*, inquit, *tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus eandem rationabilium, quam irrationabilium providentiam esse dicentes.*

XXXI. Tum scientia Divina maximè commendatur ex dilatatione illius ad omnia cognoscibilia.

Jam verò quod subdit Adversarius scientiam de numero, de ortu, de interitu, de victu talium animalculorum fore nullius momenti, vel maximè quia non posset ad alicujus momenti finem referri; hoc, inquam, quod subdit Adversarius, difficultatem non habet: quia vel solus rerum scitarum numerus confert ad latitudinem scientiæ, quæ hinc evadit perfectior. Imò quò magis, ut ita loquar, minima sunt, quæ sciuntur; eò major desideratur perspicacia in sciente; quamquam nec ulla sunt adeò minima, ut in se non contineant aliquid magnum & dignum suo opifice; ut constat in quatuor illis minimis, formica, lepusculo, locusta & stellione, de quibus in Proverbiis sic scriptum est, cap. 30. 24. *Quatuor sunt minima terræ, & ipsa sunt sapientiora sapientibus: formica populus infirmus, qui præparat in messe cibum sibi, &c.*

XXXII. Deus sæpe utitur rebus

Ac deinde nec minùs constat posse Deum ad quos voluerit, etiamque maximi momenti, fines ordinare suam de minimis animali-

minimis ad ministeria maximi momenti.

bus illis notitiam. Nam nunquid Deus ad disperdendos illos antiquos inhabitatores terræ sanctæ suæ, quos exhorrebat, vespas adhibuit, quas misit antecessores exercitûs sui? sicut in Sapientia legitur cap. 12. 8. *Sed & his tanquam hominibus pepercisti, & misisti antecessores exercitûs tui vespas, ut illos paulatim exterminarent*? Nunquid rursus usus est Deus & locustis & bruchis ad vastandam terram Ægipti pro suadendo Pharaone: sicuti Psalmista meminit his verbis: *Dixit & venit locusta & bruchus, cujus non erat numerus; & comedit omne fœnum in terra eorum, &c.* Ne addam nihil tam frequens esse, quàm detrimentum, quod frugibus infertur ab illis & similibus bestiolis, & quod à Deo providetur ad domandam, sive superbiam, sive avaritiam hominis: ut ab ipso provisum est frænari feri maris inclementes, ac spumantes fluctus ad occursum littoris arenosi, ut hinc intelligamus nullam esse creaturam adeò minimam, pro qua Deus non providerit ac retulerit ad finem utilem quidquid agit & quidquid de illa agitur.

XXXIII. Opponunt quòd universalis providentia tenderet ad res omnes æqualiter conservandas.

Objicies *tertiò* experientiam, quâ constat res, quæ producuntur, non semper conservari; sed alias quidem diutiùs vigere, alias citiùs interire, & nonnullas quidem interire ita perniciter, ut vix ortæ intereant; imò aliquas non oriri nisi ex parte, dum non integram formam recipiunt; ut accidit in seminibus, antequàm ex toto germinent, suffocatis, in fœtibus per abortum corruptis, in fructibus longè ante maturitatem excerptis, &c. At hæc experientia probat providentiam nullam esse, vel certè non esse universalem, ut assertum fuit. Ratio est; quia si quæ est providentia tendens ad hoc, ut res aliqua producatur, eadem tendet ad hoc ut res illa conservetur: & eapropter tam necesse erit illam conservari, quàm necesse fuit produci. Unde igitur accidit illam non conservari? An providentiâ quæ producere potuit, conservare non potuit?

XXXIV. Unde falsem non est universalis ob id, quòd multa ferè simul oriuntur & pereunt.

At si dicatur Deum providentiâ suâ producere illam voluisse, conservare noluisse, inciditur in agendi modum, qui puerilis ac ludicrus videatur, seu illi similis, quo pueri solent non alio fine, castella, ut ipsi vocant ex chartis lusoriis ædificare, quàm ut ea flatu dissipent. Nisi quòd Deus si in rebus, quas ædificavit, dissipandis non similiter luderet, (quod à Divina providentia quis alienum esse non videt,) leges naturales statueret, juxta quas saltem aliqua paritas beneficentiæ in conservandis rebus appareret; quæ utique cùm nullibi appareat,

pareat, relinquit dubitandi locum, an Deus, etsi supponatur providisse rerum productionem, illarum conservationem provideat: quatenus aut omnino illas conservaret, aut certè non conservaret tam parum istas, tam multùm alias.

Additur non esse demittendam Divinam providentiam ad res alias præ aliis diutiùs conservandas, nisi adesse possit ratio idonea, propter quam aliæ sint præ aliis diutiùs conservandæ: nam ubi non adest ratio, ibi non adest providentia, quæ, si quæ est, aliud nihil est, quàm ordinatio rationalis rerum omnium tam intereuntium, quàm orientium ac subsistentium ad suos fines à providente intentos. At nulla potest hujusmodi ratio adesse. Nam quomodò potest non esse, ut in re ipsa, ita Deo planè indifferens, quòd hæc aquila vescatur his vel illis lepusculis, & hic lepusculus vescatur his vel illis caulium foliis: quòd hic passer vescatur his aut illis formicis, & hæc formica vescatur his aut illis granis triticeis, &c. XXXV. Addunt ibi non esse providentiam, ubi non est ratio ad hoc potiùs quàm ad illud.

Unde patet nullam esse rationem, ob quam provideri à Deo debeat aut possit, ut magis protrahatur vita lepusculorum aliorum præ aliis, & formicarum aliarum præ aliis; ut hæc præ aliis caulium folia diutiùs virescant; & hæc triticea grana præ aliis perenniùs serventur integra, & reserventur ad agros serendos, vel ad alios usus. Ac tandem adhuc difficiliùs capitur providentia, quam habere Deus debeat, aut possit pro conservatione tot rerum, quas omnino permittit ac dimittit hominis arbitrio ad victum & vestitum ipsius, & insuper ad delicias victûs & ad pompam vestitûs; quid enim aliud est dimittere homini tot res destruendas ad ipsius arbitrium, quàm nihil ampliùs curare de illis? Nam nos utique quando de re aliqua conservanda curamus, non sic dimittimus ad arbitrium alterius destruendam. Igitur falsum est quod assertum fuit de providentia Divina universali. XXXVI. Et hujusmodi est longior aut brevior vita lepusculorum, formicarum, pulicum, &c.

Respondeo, & admissâ experientiâ de majori & minori rerum perduratione, dico sic omnino provideri debuisse, hoc ipso quòd voluit Deus alias ex aliis nasci, & alias ex aliis nutriri, aut alias ab aliis in usus alios adhiberi: sic quippe omnino necesse fuit provideri aliis quidem perdurationem majorem, minorem aliis, aliis minimam pro varietate eventuum futurorum & pendentium ex illa perdurationis varietate. Jam verò si necesse fuit provideri rerum conservationem non aliter, quàm ad tempus, penes Deum deinde fuit assignare rebus singulis suam temporis quanti- XXXVII. Sed contrà est, quia longior aut brevior illa rerum duratio est utilis ad multos eventus provisos.

tatem, quæ fuit ideo providenda, ne non foret, qualis destinata fuisset: ac tum ne deficerent effectus, quos decrevisset Deus subsequi ex rebus quibuscunque illis talem magnam, aut modicam habituris perdurationem. Nam hoc in primis, ad concipiendam universalitatem Divinæ providentiæ, advertendum est, multos effectus subsequi, ut ex magna, ita ex modica rerum aliquarum perduratione: ac proinde si supponitur Deum decrevisse tales effectus, necesse est illum & providisse effectuum illorum causas, quæ sunt res illæ ipsæ diu aut modicè, aut etiam minimè perdurantes.

XXXVIII. *Nihil est magis serium, quàm providentia, sed ludus videtur pro facilitate.* Neque tamen nisi impiè cogitari potest ludere Deum, quando res, quas produci providit, providet illico dissipari, aut cum tanta disparitate conservari. Non, inquam, id potest, nisi impiè cogitari; si fortè talis rerum administratio non refertur ad ludum convenientem Sapientiæ, de qua scriptum est, Sap. 8. 30. 31. *Cum eo eram cuncta componens, & delectabar per singulos dies, ludens coram eo omni tempore: & ludens in orbe terrarum, &c.* Quem in modum lusit Deus in rerum productionibus, & in earum perdurationibus providendis: non quòd seriò illas non providerit; sed quòd tam facilè id totum providerit, ut non possit ludi faciliùs à nobis, vel etiam à pueris ludum illum ludentibus, quem Adversarius memorat, de castellis chartaceis.

XXXIX. *Tum causæ plerumque eventuum nobis incognitæ, non sunt incognitæ Deo.* Deinde omnino evanescit difficultas, quæ additur, si attenditur *primò* non oportere ut adsit ex parte rerum ratio ulla, quæ Deum moveat ad majorem aut minorem perdurationem illis providendam; nam voluntas Dei est ipsi pro ratione agendi quidquid voluerit: ac *secundò* nec rationem deesse, licet nobis incognitam, illam videlicet, ob quam magis convenit pro tali effectu, quem Deus decrevit, talem ac talem causam destinari. Unde quia decrevit omnes effectus, destinavit & illorum causas, quæ cùm adhibentur, nos quidem nescimus, cur adhibeantur; sed id scit Deus, qui jamdiu præparaverat illas ad tales effectus. Quo pacto non est ullum inconveniens, si dicatur paratum fuisse hunc lepusculum ad esum illius aquilæ tali die; & paratum fuisse hoc caulis folium ad illius lepusculi esum die aliâ: &c. & sic de cæteris conformiter ad id, quod scriptum est, Psal. 146. 8. & seq. *Qui operit cælum nubibus, & parat terræ pluviam; qui producit in montibus fænum, & herbam servituti hominum; qui dat jumentis escam ipsorum, & pullis corvorum invocantibus eum.*

XL. *Quomodò* Et sic quidem ut illi terræ parata fuit pluvia, & hæc quidem

pluvia & pro hac hora, ita illi homini, illi jumento, illi pullo corvorum parata fuit esca, & hæc quidem esca, & pro hac hora; quin etiam parata ab initio Mundi. Nam propter concatenationem causarum, si vel una è primis ad hunc effectum necessariis sublata fuisset, non adfuisset pro illo puncto temporis pluvia illa & esca illa, quæ fuerunt tandem causæ proximæ talium effectuum, id est, talis irrorationis & nutritionis. Ubi præterea debet attendi effectum talem in individuo pendere à talibus causis in individuo.

pro talibus effectibus in individuo requiruntur tales causæ in individuo.

Quare positâ determinatione divinâ ad effectus tales in individuo, jam non est indifferens, quòd illæ vel aliæ causæ adhibeantur ad talem effectum; nam omnes essent ad illum inutiles, præter eas, quæ tales in individuo provisæ fuerint: ut si determinata fuit futuritio hujus individuæ nutritionis, dico ad illam requiri hunc in individuo lepusculum, hoc in individuo caulis folium, &c. Atque ut res protrahatur ad nobilius quoddam exemplum, ecce fuerat decretum, ut Goliath perentteretur à Davide hac individuâ percussione, quâ percussus est; quod utique non accidisset, nisi Davidi occurrisset lapis individuus ille, per quem unum fieri poterat percussio illa individua. Jam autem cogita à quot & quàm variis causis à primo ad illud temporis punctum ordinandis pependit, quòd Davidi colligenti lapides de torrente, ille occurrerit colligendus, & iterum occurrerit eligendus ex quinque illis, quos collegerat.

XLI. Et ostenditur qualiter cæteræ omnes causæ essent inutiles.

Ne rem addam majoris momenti, nempe quòd si Goliath percutiendus fuit à Davide, texenda utique fuit à Deo catena causarum innumerabilium, per quas fieret, ut dato tempore gignerentur, & similiter ut antè gignerentur, qui erant illos geniturі, &c. Nam si vel una ex istis omnibus generationibus defuisset, nunquam ille in individuo Goliath percussus fuisset, nunquam ille in individuo David percussisset. Ac tum quod tandem ait Adversarius non posse sociari providentiam prædictam universalem pro rebus producendis ac conservandis cum authoritate, quam Deus hominibus reliquit utendi illis ad arbitrium, facillimæ solutionis est, quia inter omnes res à Deo provisas, annumerandus etiam est usus humani liberi arbitrii.

XLII. Exponitur concatenatio necessaria causarum innumerabilium ut occideretur Goliath à Davide.

Unde fit, ut licet utamur multis rebus, conservatis & destructis ad libitum, non aliter tamen utamur, quàm quo modo provisum est, ut utamur. Quare quando Deus dimittens res aliquas arbitrio nostro, videtur non curare de illis, tunc maximè curat de

XLIII. In rebus quas Deus deserit nostro arbitrio, utitur nostro

arbitrio ad suos fines. illis; quia & arbitrio nostro utitur ad id agendum de illis, quod agendum decrevit. Quæ omnia si meditatò perpenduntur, adhuc magis convincunt quidquid hactenus assertum & probatum est de Divina providentia generatim ad res omnes utcumlibet minimas attendente.

ARTICULUS III.

An providentia Divina potuerit retinere creaturam rationalem in statu naturæ puræ?

I. Quàm singularis esse debuerit providentia Dei circa creaturam rationalem.

NOTANDUM *primò* non esse dubium, quin providentia Divina, quæ ad res omnes etiam minimas generatim ac particulatim attendit, ut in articulo præcedente declaratum atque probatum est, attendat adhuc particulariùs & diligentiùs ad omnem creaturam rationalem, & ad omne bonum illius, & pro statu naturali, in quo illam condidit, & pro supernaturali, ad quem conditam, imò nondum conditam destinavit. Ubi supponitur status quidam supernaturalis, de quo antequàm stabiliatur & exponatur in articulo proximè secuturo, interest hîc scire, an ita sit gratuitus necne, ut ad illum destinare creaturas rationales, vel non destinare fuerit penes merum Dei arbitrium. Sunt enim Theologi, qui asseruerint non potuisse Deum illæsis suæ bonitatis ac justitiæ legibus denegare hominibus, (nec aliter sentiendum de Angelis,) auxilia, merita, præmia, cæteraque jura omnia statûs prædicti supernaturalis: atque id quidem asseruerunt ob rationes, quæ mox solventur post assertionem in contrarium positam & probatam; & juxta quam verificabitur potuisse facillimè sortem hominum à Deo contineri ac retineri in statu, quem vocamus *naturæ puræ*, & explicabimus in notando, quod sequitur.

II. Assertur notio statûs, quem vocant naturæ puræ.

Notandum *secundò* statum naturæ puræ in humanis, si daretur, talem fore, juxta quem homo nihil, nisi humanum saperet, aut posset sapere, nihil nisi humanum crederet, speraret, amaret, nihil nisi sic credere, sperare, amare deberet, quia nihil ipsi revelatum esset ex omnibus ad vitam & intelligentiam humanâ superiorem spectantibus. Quo pacto relictus fuisset suæ soli rationi ac libertati, pro cujus bono usu accepisset à Deo auxilia omnia convenientia, seu proportionata statui, in quo rationem illius & libertatem continere Deus voluisset. Sed nulla ordinis ullius superioris accepisset auxi-

lia; quæ de cætero fuissent inutilia; quia utilia non sunt, nisi ad attingendum ordinem superiorem, quem Deus noluisset ab homine attingi, imò noluisset cognosci, sed potiùs voluisset ignorari: ut reverà semper ignoratus fuisset; prout hinc quidem ratio nec vel illum suspicari potuisset: & illinc omnis revelatio defuisset.

III. Quid sit discriminis inter statum naturalem & supernaturalem.

Ad cujus discriminis inter statum hominis naturalem & supernaturalem clariorem intelligentiam dico, quòd si homini revelata non fuisset possibilitas illius beatitudinis, quæ consistit in clara Dei unius ac trini visione intuitiva, nunquam cogitasset de illa: multóque minùs sperasset se illam obtenturum, nisi revelatum ipsi fuisset se ad illius beatitudinis fruitionem esse destinatum à Deo: sed nihilominùs volente, ut ipse illam per certa quædam opera mereatur; scilicet per opera ad illud genus meriti elevanda per auxilia ejusdem incomprehensibilis sublimitatis, cujus est beatitudo, quæ offertur fruenda.

IV. Qualiter indebita fuerit homini beatitudo, ad quam destinatus fuit.

Hinc cognoscit homo beatitudinem illam sibi, quà homo est, esse indebitam; & indebita pariter esse media omnia, quæ ipsum ad illam beatitudinem ducunt. Unde fit ut particulariter illam nuncupet *gratuitam*, & ista designet vocabulo *gratiarum*: quamquam simul agnoscit plurima inferiora genera gratiarum, per quas videlicet homo est, & sanus est, & dives est, & doctus est, &c. Nam istæ concessiones à Deo procedentes, gratiæ sunt; sed ordinis ita infimi comparativè ad illas, ut illas titulo speciali *gratias* appellet. Audiamus S. Augustinum hac de re sic loquentem. *Communis*, inquit Serm. 11. de Verb. Apost. c. 4. *est omnibus natura, non gratia. Natura non putetur gratia: sed etsi putetur gratia, ideo putetur gratia, quia & ipsa gratìs concessa est. Non enim homo, qui non erat, promeruit, ut esset. Si promeruit, jam erat: sed nondum erat: ergo qui promereretur non erat; & tamen factus est: nec ut pecora factus est, nec ut arbor factus est, nec ut saxum factus est; sed factus est ad imaginem creatoris.*

V. Quid intelligi debeat ex Augustino per veram gratiam.

Juxta quam Sancti hujus Doctoris mentem gratia quidem est homini à Deo collata, quòd factus sit ad imaginem creatoris, & eximia sanè gratia, quæ consecutionem exigit plurimarum, sine quibus creatorem suum nec nosset, ut par est, nec diligeret, nec cætera præstaret conformia statui tam nobilis imaginis; sed nihilominùs gratia hæc *natura* potiùs vocatur, quàm *gratia*. Ac tum subdit S. Doctor ibid. c. 5. *Exceptâ illâ communi gratiâ, quâ homines facti sumus, nec digni fuimus: exceptâ illâ gratiâ hac est ma-*

jor gratia, quâ facti sumus Populus ejus & oves pascua ejus per Jesum Christum Dominum nostrum. Hæc itaque gratia, quæ major est, pertinet ad statum hominis supernaturalem: illa quæ minor est, pertinet ad statum hominis naturalem. Neque plura jam opus est prænotari.

ASSERTIO UNICA.

Potuit providentia Divina creaturam rationalem, nempe hominem, retinere in statu naturali, seu natura, ut aiunt, pura: nec aliter res habet de creatura intellectuali, qua est Angelica.

VI. Alia est minor gratia, & alia major gratia ex S. Augustino.

Probatur *primò* ex mente S. Augustini jam citati, qui agnoscit & minorem gratiam, quâ homines facti sumus; & majorem gratiam; quâ facti sumus Populus Dei, id est, Populus futurus incola cœlestis illius regionis, ubi qui manet, fruitur visione Dei clarâ intuitivâ. Unde jam sic discurritur. Nulla est essentialis connexio inter minorem illam & majorem istam gratiam, vel præsertim, quia minor illa gratia prior est: & ita si esset inter utramque connexio quædam essentialis, gratia minor majorem traheret: quod omnino impossibile est. Nam si quid minus non est debitum, & ideo vocatur *gratia minor*; à fortiori indebitum erit aliquid majus, quod eapropter dicitur *gratia major*: quare major quidem gratia trahere minorem potest, minor autem majorem non potest.

VII. Jam verò inter utramque illam gratiam non est connexio essentialis.

At si ita est, quod reverà ita est, nihil connexionis essentialis esse inter minorem & majorem gratias prædictas, clarum est potuisse providentiam Divinam hominem retinere in statu *natura pura*; videlicet non concedendo ei, nisi minorem illam gratiam, quâ factus est homo, seu quâ factus est ad imaginem Dei. Nisi quòd intelligi debet illam minorem gratiam complecti cæteras omnes, quas habet secum, vel potiùs infra se, siquidem sibi subservientes ad implendum statum hominis à Deo facti, & ad ipsius quidem imaginem facti.

VIII. Sicque potuit homo retineri à Deo in statu naturæ puræ.

Igitur de providentia Divina verum est, quod assertum est respectu hominis, qui per eam in statu naturæ puræ retineri potuerit, à Deo videlicet recepturus bona & beneficia, quæ spectant ad merum hominem; sed nihil recepturus ex illis, quæ sunt supra spem meri hominis; vel qua aliter spectant ad spem hominis, quem voluerit Deus ad superiorem sortem, id est, ad fruitionem sui beatificam destinare, quod est aliquatenus deificare,

Et hoc quidem importat major illa gratia, de qua dictum eſt, & quam intelligendum eſt ſub ſe complecti cæteras omnes, ſine quibus non poſſet homo ad ſtatum illum beatificum pervenire.

IX. Sed neque gratiæ ejuſdem ordinis ſunt eſſentialiter connexæ.

Confirmatur hic diſcurſus attendendo ad id, quòd nec ulla eſt eſſentialis connexio inter gratias, ſeu æquales, ſeu inæquales ejuſdem ordinis. Ratio eſt; quia omnis gratia eſt conceſſio alicujus boni indebiti: igitur poſt quamcunque gratiam conceſſam, neceſſe non eſt, ut alia concedatur: cùm nulla eſſe unquam poſſit neceſſitas dandi quod eſt indebitum: nam indebitum non eſſet, ſi neceſſariò dandum eſſet, ut patet ex terminis. Niſi quòd rurſus conceſſio beneficii debiti non eſſet gratia: & ſic certum eſt gratias etiam ejuſdem ordinis, ſive fuerint æquales, ſive inæquales fuerint, eſſentialiter inter ſe non connecti. Unde quando accidit, quod ferè ſemper accidit, aliquas modò iſtas, modò alias eſſe conjunctas, id ex beneficentia Divina accidit, quæ ſemper locuples eſt, & nunquam parca eſt: at non eapropter minùs gratuita cenſenda ſunt bona, quæ conjunctim per eam dantur, quàm ſi ſeorſim darentur.

X. Quare multò minùs connexæ ſunt gratiæ, quæ ſunt ordinis diverſi.

Hinc ſi per beneficam Dei providentiam poteſt homo naſci è regia ſtirpe, ſed non eſſe longævus ſuper terram: vel eſſe ſuper terram longævus, ſed non eſſe ſanus: vel eſſe ſanus, ſed non eſſe doctus: &c. quantò minùs neceſſe eſt, ut homo ille quia Filius Regis eſt, evadat Filius Dei, & hæres Dei, & cohæres Chriſti: nam hæc quidem beneficia jam non ſunt ejuſdem ordinis, ſed mirum in modum altioris. Et ita patet quantò minùs neceſſariò connexa ſint beneficia ordinis inferioris cum beneficiis pertinentibus ad ordinem ſuperiorem, ſi nec illa, quæ ordinis illius inferioris ſunt, exigant inter ſe neceſſariam conjunctionem. Igitur, ut erat probandum, potuit providentia Divina in ſtatu puro naturali hominem retinere.

XI. Inter ſtatum naturalem & ſupernaturalem apparet infinita diſtantia.

Probatur *ſecundò* ex infinita diſtantia, quæ reperitur inter ſtatum unum meri hominis, & ſtatum alterum ejuſdem hominis, prout venturi in conſortium quoddam Divinitatis per beatificam viſionem, ad quam eſt deſtinatus. Eſt autem hæc diſtantia ſanè admodùm infinita, ſi vel tantùm attenditur bonum illud beatificæ viſionis, bonum, inquam, illud, quo majus conferri nullum homini poteſt & ad quod merus homo perventurus nunquam fuiſſet. Potuiſſet equidem prout rationalis & liber, Deum ſuo modo cognoſcere & amare, & ab illo mercedem mediocrem aliquam

obtinendam mereri; sed nunquam obtinuisset Deum ipsum clarè visum pro sua mercede; & qualem se ipsum pro mercede Abrahamo promisit daturum, dicens Gen. 15.1. *Noli timere, Abraham, ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis*: ac verè *nimis*, quia infinitè superat hæc merces jura & merita omnia, quin etiam vota meri hominis, qui hujus mercedis sublimitatem, nisi revelata & promissa fuisset, nunquam vel leviter apprehendisset.

XII. Et sic homo constitutus in primo statu, nihil juris habet ad secundum.

Jam verò quia ad hanc mercedem nimis magnam perveniri non potest, nisi per auxilia, quæ sint pariter nimis magna, hinc adhuc magis intelligitur, quantùm totus status hominis prædestinati ad illam distet à toto statu hominis non prædestinati ad illam, id est, meri hominis: sicque deprehenditur reperiri distantiam infinitam inter status prædictos. Igitur potuit Deus hominem in primo statu relinquere, & ad secundum non assumere; ob id nimirum, quòd infinita illa distantia obstat, quin intelligi possit in homine statum priorem occupante vel quid minimum juris ad statum posteriorem, de quo sermo est: & quem ad discrimen ab illo priori, qui *naturalis* dicitur, *supernaturalem* vocamus.

XIII. Exponitur magnitudo status supernaturalis.

Confirmatur hujus ratiocinii vis, addendo statum naturalem ita distare à statu supernaturali, ut ille sit quoddam totum nihilum istius: siquidem homo prout in illo manens, quid tam modicum est, & è contrà prout ad istum assumptus, quid tam magnum est, ut in illo quasi non sit, sic coram Deo, ut res cæteræ, sit; in isto autem coram Deo sit quasi alter Deus; siquidem & Filius Dei, & hæres Dei, & cohæres Christi. Jam verò hinc infertur, quòd homo extans in statu suo naturali, si ad supernaturalem assumitur, tam gratis assumitur, quàm si in istum non transiret ex illo, in quo præextans supponitur: siquidem ille ita distat ab isto, ut reverà nihil sit istius. Quid igitur juris habere ille ad istum potest?

XIV. Non poterat fieri ut homo extans in statu naturæ, mereretur statum gratiæ.

Neque enim fingi potest statum illum naturalem esse veluti quoddam initium istius status supernaturalis. Nam in quo naturalis est, infra supernaturalem est, atque magis infinities infrà, quàm possit infra supremum cœli verticem punctum terræ infimum cogitari. Unde minùs admodùm juris cogitari potest in homine ad transitum ex statu naturali in supernaturalem, quàm in illo terræ puncto infimo ad attingendum suo consensu supremum illum verticem cœli. Uti neque rursus fingi potest posse homini

mini accedere jus illud ex opere insignis cujusdam meriti, quia ut homo, qui nondum est in ordine naturæ, mereri non potest, ut ad illum ordinem assumatur; ita ut aliquid supernaturale mereatur, debet esse antè constitutus in ordine supernaturali.

XV. Quare debeant ea quæ de homine asserta sunt, ad Angelum transferri.

Quæ omnia, si satis attenduntur, clarè convincunt providentiam Divinam potuisse hominem retinere in ordine naturali. Neque probatione particulari ullâ opus est ad firmandum quod in assertione additum fuit, idem videlicet intelligendum esse de natura Angelica, quod de humana: nam tantulum illud, quod inter utramque est, discrimen excellentiæ impedire non potest, quin Angelus adhuc infinitè absit à jure ad fruitionem Dei beatificam, ad quam proinde non potuit aliter, quàm homo ex gratia destinari. Et ideo uterque pariter potuit in statu naturali, in quo fuit conditus, retineri: ut magis adhuc intelligetur ex solutione objectionum sequentium.

XVI. Opponunt quòd homo potuisset peccare mortaliter, & ita meruisset pœnam æternam.

Objicies *primò* hominem ex sua conditione naturali esse rationalem & liberum; ac proinde capacem boni & mali; boni utique præmiandi, mali utique puniendi: nam sub justo Deo non potest deesse, sive malis operibus pœna, sive bonis merces condigna. Atqui conditio illa hominis rationalis ac liberi, & per illam rationem suam ac libertatem nati ad bene aut malè operandum, necessariò exigebat superiorem alium statum, quem vocamus *supernaturalem*, destinationis ad visionem Dei intuitivam beatificam, ac proinde ad auxilia pro illius obtentu necessaria. Ratio est; quia perinde potuisset homo, qui peccasset mortaliter, ut occidendo, furando, &c. occumbere impœnitens. In quo casu meruisset, ac reverà sustinuisset pœnam æternam: neque enim potest offensæ Divinæ infinitudo, qualis illa est, quæ in peccato mortali est, lui condignè, nisi per æternitatem pœnæ.

XVII. Similiter potuisset non peccare mortaliter, & ita meruisset mercedem æternam.

Uti potuisset perinde, aut nunquam peccare mortaliter, aut si peccasset, resipiscere per pœnitentiam: in quo casu meruisset æternam mercedem. Nam num æquitas id ita postulat, ut si qui Deum valdè offendit, æternum plectitur, qui Deum valdè amat, aut non peccando, aut post peccatum resipiscendo, æternum præmietur? Atque ita mercedem illam æternam recepisset. Quæ autem alia potuisset esse merces illa æterna, quàm illa ipsa visio Dei intuitiva, quâ jam perfruuntur beati? Igitur non potuit fieri, quin homo per Divinam providentiam ordinaretur ad istum statum supernaturalem, ad quem est ordinatus: & ita per eam retineri non potuit in statu naturæ puræ, ut assertum est.

XVIII. Addunt quòd homo ille sibi relictus potuisset amare Deum amore perfecto, qui meruisset præmium æternum.

Deinde homo ille, qui supponeretur relictus in statu naturæ puræ, amare potuisset Deum amore perfecto, qualis est amor Dei super omnia: nihil enim obstitisset, quin ratione suâ cognosceret Deum sic amabilem; ac tum uteretur suâ libertate ad illum sic amandum. Nihil, inquam, obstitisset: imò ad id utrumque præsertim contulisset innocentia, in qua conditus fuisset; & in qua nos non sumus conditi ob peccatum, in quo nascimur *filii iræ, filii vindictæ*: unde illi longè facilior, quàm nobis fuisset actus prædictus ac perfectus amoris Dei. Tum verò quia actus, quo nullus est magis meritorius, præmium meretur, quo nullum sit majus, non potuisset utique actus ille perfectus amoris Dei condignè præmiari, nisi per intuitivam Dei visionem; sicque pervenisset homo ille ad mercedem, quam vocamus, *supernaturalem*: nec pervenisset ad illam, nisi per auxilia proportionata, sive *supernaturalia*; Igitur status ille naturalis, in quo supponebatur hominem illum fuisse relictum, evasisset necessariò supernaturalis. Non itaque in statu naturæ puræ potuit per Divinam providentiam retineri, quod falsò assertum fuit.

XIX. Posset homo ille, qui peccaret mortaliter, in æternum puniri.

Respondeo,& admisso, quòd homo in sua conditione relictus, rationalis fuisset & liber, ac proinde habens potestatem peccandi, aut non peccandi, nego in illa conditione reperiri ullam exigentiam statûs supernaturalis, de quo agitur. Neque id sufficienter probat Adversarius; quia licet homo ille peccare potuisset mortaliter, & ideo debuisset puniri pœnâ æternâ, non tamen hinc sequitur, quòd si ab omni peccato abstinuisset, præmiari debuisset per mercedem æternam, multóque minùs per eam, quæ est Divinæ visionis intuitivæ. Nam quia supplicium pendet ex justitia, præmium autem magis ex bonitate, quàm ex justitia, hinc præmium magis est liberum, quàm supplicium: quin etiam omnino est liberum, quando qui aliquid operatur boni, operari tenetur; uti homines dum Deo serviunt, qui licet bene serviant; dicendum habent, *Servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.* (*Luc. 17. 10.*)

XX. Sed licet non peccaret, non ideo mereretur in æternum præmiari.

Hinc citra omnem injustitiam homo ille, qui adimplens conditionem naturalem agentis rationalis & liberi, abstinuisset ab omni peccato, potuisset non recipere præmium æternum. Et illud quidem omnino non recepisset, quod est Divinæ visionis intuitivæ, quia debitum non fuisset: & ideo præsertim debitum non fuisset, quia non fuisset promissum: cùm neque jam debitum sit, nisi quia promissum est, nempe pro operibus non cujus-

que dignitatis, sed supernaturalis, ad quam per auxilia ejusdem ordinis elevantur.

Tum ad solvendam difficultatem, quæ additur; addo de homine illo in sua naturali conditione relicto, quòd licet perfectè Deum amasset, & sic amando summum quoddam præmium meruisset, illud tamen non meruisset, nisi ejusdem ordinis, cujus esset amor, per quem meruisset: nam præmium necesse est esse intra ordinem, in quo fiunt operationes, per quas pervenitur ad illud. Sic neque per bella itur ad lauros Poëtarum, nec ad lauros Bellantium itur per carmina. Igitur non meruisset, nisi beatitudinem aliquam naturalem, qualis fuisset plenitudo quædam scientiæ pertinentis ad Deum abstractè cognitum: minimè autem meruisset beatitudinem supernaturalem, quæ est non abstracta, sed intuitiva apprehensio Dei, non *in ænigmate* aut *per speculum*, sed *facie ad faciem* se se ostendentis. XXI. Tum amor ille perfectus non mereretur præmium, nisi sui ordinis.

Nec obstat quòd ille amor perfectus, esset actus hominis, quem Deus innocentem condidisset; quia hæc innocentia fuisset pariter ordinis naturalis, ob defectum finis supernaturalis, ad quem ordinata non fuisset. Ac tandem non videtur Adversario concedendum, quòd talis actus amoris facilior fuisset, vel etiam in inferiori naturali ordine, homini illi innocenti, quàm uni è nobis, etiam in supernaturali ordine, licet in peccato-nati fuerimus, quia *ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia*, ut locum hac in re non habeamus gemendi, sed è contrà canendi, *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.* Et sic quidem abundè soluta manet objectio. XXII. At amor ille fuisset ordinis naturalis, siquidem elicitus sine auxilio supernaturali.

Objicies *secundò* pertinuisse ad altitudinem Divinæ sapientiæ ac scientiæ Dei ut homines prædestinaret ad illud beatitudinis genus, ad quod prædestinavit: & per ea quidem prædestinaret judicia, ac per eas vias, de quibus in hunc modum exclamavit Apostolus, ad Rom. 11. 33. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus!* Ita quod si Deus aut non prædestinasset, aut non sic prædestinasset homines ad tale genus beatitudinis, non apparuisset in divitiis sapientiæ & scientiæ Dei altitudo illa. At necesse fuit, ut appareret altitudo illa, quia Deus alium non habet sapientiæ ac scientiæ modum, quàm altissimum: Igitur non potuit Deus per suam providentiam, in qua fulgere debuit altitudo illa, retinere hominem in statu naturæ puræ. XXIII. Aiunt quòd altitudo sapientiæ Dei non poterat aliter manifestari.

Deinde dona Dei modica esse non possunt: siquidem proficis- XXIV. Addunt

dona Dei erga hominem non potuisse esse merè naturalia.

cuntur ex bonitate, quæ infinita est: ac præsertim quidem non possunt esse sic modica respectu creaturæ rationalis, erga quam parcus esse Deus non potest. Cùm enim dederit illi esse quoddam præstantissimum, non possunt præstantissima non fuisse dona, quæ illud erant consecutura, & præmia ad quorum fruitionem illa erant destinanda: quapropter erat necesse, ut destinaretur ad fruitionem summæ cujusdam beatitudinis.

XXV. Alias homo ille infelicissimus fuisset, cognoscendo dona supernaturalia, quibus non frueretur.

Igitur non potuit destinari tantùm ad fruitionem nudæ cujusdam beatitudinis naturalis: quia hæc beatitudo fuisset admodùm modica, imò ferè nulla, ubi comparatur cum beatitudine supernaturali, cujus natura illa rationalis fuisset capax, & cujus se agnovisset capacem. Quod ultimum si attenditur, probat quòd non solùm non fuisset beatus homo per quæcunque dona inferiora; sed infelicissimus fuisset propter alia dona superiora, nempe supernaturalia, quæ simul & cognosceret, & appeteret, & assequi desperaret. Quo pacto vidisset se damnatum ad pœnam damni, quæ est privatio beatificæ visionis Dei. Ergo tandem, contraquàm assertum fuit, non potuit providentia Divina relinquere hominem in statu naturæ puræ.

XXVI. Potuit altitudo Divinæ sapientiæ demonstrari in ordine naturali.

Respondeo Deum reverà operari nihil posse, quin demonstret in opere suo scientiam perinde ac sapientiam altissimam. At res quas operatur Deus possunt esse ordinis diversi, aut naturalis, aut supernaturalis: atque in utrisque parem scientiæ ac sapientiæ altitudinem demonstrat, dum illas operatur. Itaque Apostolus, qui attendens ad finem supernaturalem prædestinationis humanæ, & ad supernaturalia illius media, exclamavit dicens: *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, &c.* parem habuisset locum id exclamandi circa prædestinationem hominum naturalem, casu quo Deus illos non aliter prædestinasset.

XXVII. Potuit Deus non manifestare altitudinem sapientiæ supernaturalis.

De cætero Deus nullâ necessitate fuit impulsus ad demonstrandum in ordine supernaturali altitudinem illam divitiarum suarum, quam utique potuit non demonstrare, uti nondum demonstravit potentiam multò mirabiliorem, quam exercere potuit, si voluisset, in creando Mundo millies ampliori, atque in illo adimplendo naturis millies præstantioribus. Deus itaque operum suorum ac donorum est Dominus. Atque hinc patet, quòd si potuit omnino nihil operari, quantò magis potuit opera sua intra naturalem ordinem continere, & ab operibus supernaturalis ordinis abstinere.

XXVIII. Deinde

Tum pro difficultate quæ sequitur, solvenda dico, quòd illa

beatitudo naturalis, ad quam unam Deus hominem prædestinasset, non fuisset homini bonum modicum, sed fuisset utique summum bonum, scilicet ordinis naturalis; in quo videlicet non comparuisset ullum aliud majus bonum. Et hoc quidem erat unicum bonum, ad quod esse in homine poterat aliquid juris; nam omne jus intra ea, quæ sunt sui ordinis, continetur. Nec obstat deinde quod aït Adversarius tale bonum esse modicum, si confertur cum bono supernaturalis beatitudinis; quia nullum bonum per comparationem cum majori bono minuitur, licet minui videatur. Vel dicendum esset, quòd etiam in ordine supernaturali modicum quoddam bonum essent universa gratiæ auxilia homini viatori à Deo subministrata pro vitando peccato, quia potuisset Deus hominem ab initio, & impeccabilem, & comprehensorem efficere. valdè magna fuissent dona illa pertinentia ad statum naturæ puræ.

Ac tandem id, in quo Adversarius majorem ratiocinii sui vim ponit, nempe quòd homo ad solam naturalem beatitudinem destinatus, infelicissimus fuisset, quia se illius capacem agnovisset, & illam appetiisset simul ac desperasset, id, inquam, jam anticipatè solutum est: ostensum est enim, quòd homo retentus in statu naturæ puræ, ne vel cogitare potuisset de supernaturali illa beatitudine, uti neque de cæteris mysteriis Fidei revelatis. Ac tum etsi cogitasset de illa, non potuisset illam appetere, agnoscens se non fuisse destinatum ad illam: sic enim illam agnovisset impossibilem: ferri autem ad impossibilia rationalis appetitus non potest. Quare nec doluisset de memorata illa pœna damni, quia pœna illa locum non habuisset in statu purè naturali ob id, quòd nec in eo locum habuisset merces illi pœnæ opposita. Jamque his objectionibus sic abundè solutis, clariùs patet potuisse providentiam Divinam, ut assertum fuit, retinere hominem in statu naturæ puræ. XXIX. Ac tandem licet homo ille cognovisset bona supernaturalia, non potuisset appetere illa.

ARTICULUS QUARTUS.

Quid sit status supernaturalis, quem Deus creaturæ rationali providit?

PRÆNOTANDUM est nullo rationis humanæ studio perveniri potuisse, vel ad levissimam suspicionem statûs supernaturalis, quem Deus ex mero libero arbitrio suæ bonitatis pro- I. Seclusâ revelatione nihil cognoscere po-

vidit homini. Nam, ut aït Apostolus 1. *ad Cor.* 2. 9. & *seq.* referens quod antè Isaïas Propheta scripserat: *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Ac tum addit: *Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum: spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Ubi Apostolus innuit prædestinationem hanc supernaturalem pertinere *ad profunda Dei*, de quibus sic pergit loqui: *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita & quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi spiritus Dei*: quasi dixisset voluntatem illam, quâ Deus providit homini statum supernaturalem, esse ita reconditam in Deo, ita intimam, ut nihil sui vel per levem conjecturam dignoscendum relinquat, ad modum, quo interdum homo ita cogitationem suam recondit, ut patere nemini cæterorum possit quantumlibet attendenti atque inquirenti.

[margin: ...tuit homo de gloria beatifica.]

II. *[margin: Etiam posità revelatione, opus est Fide, quæ revelationi obediat.]*

Unde omnino fuit opus revelatione, quâ voluntas illa Dei pateret homini, uti patuit declarata per Prophetas, & manifestata per Christum *per quem*, ut aït idem Apostolus, Ad Rom. 5.2. *Habemus accessum per Fidem in gratiam istam, in qua stamus & gloriamur in spe filiorum Dei:* id est, notitiam istius gratiæ, sive istius statûs gratuiti, in quo speramus gloriam filiorum Dei. Sed neque habemus accessum ad istius statûs notitiam, nisi per Fidem, quæ & ipsa gratia est, ut hinc intelligatur, quantò minùs perveniri ab humana mente potuisset ad ullam statûs prædicti supernaturalis conjecturam, si nec illius revelationem amplectitur, nisi per fidem, à qua per se reluctatur, & in quam non inclinat, nisi divinitùs.

III. *[margin: Quàm incomprehensibilis sit status supernaturalis.]*

Ac tandem hanc ipsam statûs prædicti, ad quem Deus hominem destinavit, eminentiam superare evidentiam, imò conjecturam omnem humanam clariùs adhuc affirmat idem Apostolus sic loquens 2. ad Cor. 4. 17. *Id enim quod in præsenti est momentaneum & leve, tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Ubi verba illa *supra modum in sublimitate*, sonant gloriam illam esse ordinis ita sublimis, ut excedat modum omnem humanæ intelligentiæ.

IV. *[margin: Qualiter oporteat statum supernaturalem sciri, ut possit concupisci.]*

His prænotatis, superest magis in particulari exponendum, quid sit status ille supernaturalis, ad quem voluit Deus hominem transferre, dum ipsi licuit eum in statu prævio naturali, in quo condidisset, relinquere. Et illum quidem statum explicant modis mirum in modum variis, è quibus eligam hic unum,

quem quibusdam exemplis elucidabo. Nam de cætero ad illum dignoscendum spectant quæcunque complectitur Theologia, quæ utique habet pro objecto Deum, prout authorem gratiæ superantis ordinem naturæ, id est, prout revelantem mysteria, proponentem præmia, instituentem Sacramenta, suppeditantem auxilia, quæ naturæ captum & jus excedunt. Quo pacto Theologia, quæ docetur, tota est in pertractando statu illo supernaturali, quem oportet sciri, ut possit concupisci, & quem oportet concupisci, ut possit acquiri.

V. Qualiter homo factus sit ad imaginem Dei.

Itaque nonnulli Theologi statum, de quo hîc sermo est, supernaturalem affirmant fuisse insinuatum quoad modum, quo exponi debet, per illa verba Geneseos, cap. 1. 26. & seq. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*; ac deinde, *Et creavit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam.* Ubi nomen *imaginis* indicat statum naturalem, in quo Deus hominem condidit, & nomen alterum *similitudinis* suggerit statum supernaturalem, ad quem destinatus fuit. Quæ tamen verba non sunt ita ex opposito intelligenda, ut in imagine nihil sit similitudinis, sed quòd similitudo quæ in imagine est, ita sit modica, ut ferè pro similitudine haberi non possit, si conferetùr cum illa plena ac perfecta similitudine, quâ Deus voluit similem sibi fieri hominem, non quandiu in carne vixerit, vel si peccator vixerit; sed si justè vixerit, aut saltem justè occubuerit. Pro qua veritate intelligenda, audiendus est S. Joannes sic loquens in Epist. 1. c. 3. 2. & seq. *Charissimi, nunc filii Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se sicut & ille sanctus est.*

VI. Qualiter justus hac in vita, & beatus in altera differant quoad similitudinem cum Deo.

Quæ verba nobis spem ingerunt obtinendæ similitudinis, non tantùm illam superantis, quâ homines cùm simus, Deo assimilamur, sed illam rursus, quâ Deo magis assimilamur, si filii Dei sumus, id est, si justè vivimus; & in tantùm quidem superantis, quantùm modus videndi Deum sicuti est, superat modum videndi Deum aliter, quàm est. Nam visio Dei sicuti est, assignatur pro causa illius supereminentis similitudinis, quæ promittitur filiis Dei, sive justis qui sperant in illam, & se sanctificant per spem illam. Unde sequitur, si bene perpenduntur verba ista, similitudinem quâ quis nostrûm ut homo est, quin etiam ut justus est, Deo similis est, & illam quâ Deo similis est quisquis Deum videt sicuti est, non tantùm ad diversos gradus,

sed etiam ad diversos ordines pertinere: quoniam videre rem sicuti est, & videre aliter quàm est, non est videre illam secundùm magis & minùs, sed secundùm duos modos diversi ordinis.

VII. Affertur exemplum hominis literati & illiterati videntium aliquam scripturam.

Atque ut hæc ordinum diversitas familiari aliquo exemplo commonstretur, attendatur discrimen quod occurrit inter modum quo vir planè illiteratus hinc, & vir planè literatus illinc, vident scripturam controversiæ alicujus theologicæ. Ille in hac scriptura nihil advertit, nisi cartham albam certis in locis denigratam per atramentum: unde fit ut videns scripturam illam, non videat quis scripserit, quid ille scripserit, ac multò minùs quid boni vel mali sit, quid docti vel indocti sit in eo, quod scripsit. At è contrà iste videt in illa scriptura nomen & mentem Scriptoris, bonam aut malam fidem illius, doctrinam aut ignorantiam, præter cætera multa ad elegantiam aut inelegantiam sermonis pertinentia.

VIII. Alter in ea tantùm videt aliquid materiale, alter videt aliquid spirituale, seu intelligibile.

Itaque circà illam scripturam visio hominis literati & visio hominis illiterati non sunt ejusdem ordinis; quandoquidem illa, quæ videntur ab illis, non sunt ejusdem ordinis. Alia siquidem sunt in ordine rerum materialium sive sensibilium, alia verò in ordine rerum immaterialium sive intelligibilium. Ergo si non est minùs, uti reverà non est minùs discriminis inter modum quo videtur Deus, quando non videtur sicuti est, & modum quo videtur, quando videtur sicuti est, consequens est illam hominis cum Deo similitudinem, quæ per visionem Dei sicuti est obtinetur, esse supernaturalem respectu illius, quæ est hominis cum Deo in homine non vidente Deum sicuti est. Et sic quidem satis intelligitur quid sit status supernaturalis, & quare supernaturalis dicendus sit status ille; ad quem Deus hominem, quem in statu naturæ puræ retinere noluit, destinavit.

IX. Ostenditur magis qualiter cognitio abstracta & intuitiva spectent ad diversos ordines.

Non è re tamen erit, si adjiciam exemplum aliud fundatum in hypothesi, quæ fieri potest hominis, qui esset à nativitate ita cæcus, ut ne vel ulla haberet initia organorum, quæ tam intùs quàm extùs deserviunt visioni. Hic itaque posset aliquid de coloribus ex auditu cognoscere, quin etiam forsan ex tactu, vel maximè si verum est, ut verum puto, quod apud Boylium Anglum refertur de homine, quem natura cæcum genuerat, & qui nihilominùs cujus coloris essent vittæ, seu tæniæ, quæ ipsi palpandæ offerebantur, palpando noverat, ita saltem quòd rarò erraret in illarum colore pronunciando. At certum est, quòd pervenire

venire non posset ad ordinem cognitionis illum, in quo est visio, scilicet ad ordinem cognitionis intuitivæ, ad quam insuper nec ullum jus habet; quia, ut supponitur, caret organis visoriis, quæ sunt fundamenta juris illius.

Etenim quantumcunque intelligeretur cæcus ille doctus circa colores, quos sermone vario ac multiplici definiret ac explicaret, & quos insuper tactu discerneret, non esset hæc cognitio nisi abstracta, quæ quantumlibet perficeretur, non evaderet intuitiva. Unde liquet cognitiones istas, scilicet abstractam & intuitivam colorum pertinere ad ordines diversos, & non tantùm ad diversos gradus ejusdem ordinis. Quin etiam hinc liquet visionem hanc intuitivam fore supernaturalem respectu cæci illius, qui ob defectum organorum naturalium nihil ad illam juris haberet. X. Cognitio abstracta, quantumlibet perfecta, non surgit ad intuitivam.

Atque hoc quidem exemplum nos manuducit ad affirmandum cognitionem de Deo abstractam, quæ homini naturalis est, perfici non posse in tantùm ut evadat intuitiva. Quid ergo erit cognitio illa de Deo intuitiva, quæ promittitur electis, nisi cognitio quæ verè est ordinis supernaturalis? Ita quòd illa cognitio abstracta, per quam minùs cognoscimus, quàm quærimus Deum cognoscendum, non sicut videntes, sed sicut palpantes, est utique cæcitas quædam, si cum intuitione conferatur. Unde magis patet, quàm supernaturalis sit homini intuitio Dei: vel præsertim quia in cæcitate nihil ad intuitionem dispositionis aut juris potest intelligi. Atque hæc est supernaturalitas status illius, quem Deus ultra naturalem istum homini providit. XI. Et sic cognitio Dei intuitiva est ordinis verè supernaturalis.

Jam verò ex supernaturalitate status, quem Deus in altera vita obtinendum providit homini, conjicienda est supernaturalitas mediorum, quæ Deus eidem homini pro illo statu obtinendo providisse censendus est; ut ratio suadet: quatenus non potest viâ naturali ad finem supernaturalem perveniri: imò credendus est, ut Fides jubet, cohærenter ad id, quod frequentissimè scriptum est de gratia illa, quæ diffunditur per Spiritum Sanctum & in mentibus nostris, ut illuminentur, & in cordibus nostris, ut inflammentur. Unde contingit nos sanctificari & affiliari Deo in hac vita, ut hæreditatem illius possideamus in altera, quam expectamus, *& quam daturus est his, qui Fidem suam nunquam mutant ab eo.* Atque ut in particulari aliquid dicatur circa viam supernaturalem, quam homini præparavit Deus, ut ambulet in ea, & per eam perveniat ad statum prædictum supernaturalem, referam. XII. Hinc media, per quæ itur ad statum illum supernaturalem, sunt ordinis supernaturalis. *Tob. 2, 18.*

quod Apostolus scripsit ad Ephesios c. 5. 8. in hunc modum; *Eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filii lucis ambulate.*

XIII. Et ideo hæc auxilia non minùs differunt à naturalibus, quàm lux à tenebris.

Ex quibus verbis colligitur lucem, quâ Deus hominem prævenit, ut disponat ad finis supernaturalis possessionem, non minùs differre à luce, quam illi ad finem quemlibet naturalem suppeditat, quàm differat lux à tenebris. Unde quia lux & tenebræ sunt ordinis omnino diversi, nihil dubii superest, quin auxilia pro fine supernaturali obtinendo concessa, & per lucem illam expressa, sint & dicenda sint *supernaturalia.* Nec de cætero mirum est quòd pro tenebris habeatur omnis cognitio, quâ potest ad finem aliquem naturalem perveniri, quando comparatur cum cognitione, quæ elevatur ad possessionem adeundam finis supernaturalis; quatenus ut visio corporalis acutissima nihil habet supra cæcitatem pro videndis rebus intelligibilibus, ita cognitio rerum naturaliter intelligibilium cæca est, ubi de rebus tantùm supernaturaliter intelligibilibus sermo est. Et hæc quidem sic generatim dicta circa statum supernaturalem homini à Deo provisum sufficient pro his, quæ dicenda spectabant ad providentiam Divinam in genere: jam verò de illa magis in particulari tractandum est pro his, quæ pertinent ad materiam prædestinationis & reprobationis.

DISPUTATIO IV.

De Providentia Divina particulari, quæ est Prædestinationis & Reprobationis.

PRÆSENTEM disputationem comprehendere mens est articulis octo. In *primo* disquiretur generatim, Quæ & qualis sit providentia Divina erga hominem ante peccatum: & in *secundo*, Quæ & qualis sit hæc eadem providentia Dei erga hominem post peccatum. Tum in *tertio* particulariter discutietur, Quæ & qualis sit providentia Dei erga adultos; ac deinde in *quarto*, Quæ & qualis sit hæc eadem Divina providentia erga parvulos. Afferentur posteà in *quinto* celebriora Sacræ Scripturæ loca faventia opinioni de prædestinatione antecedente prævisa merita;

& in *sexto* alia similiter celebriora ejusdem Sacræ Scripturæ loca referentur, quæ ex adverso favent opinioni de prædestinatione consequente merita prævisa. Fiet tum in *septimo* examen hoc serium, in quam opinionem ex his duabus oppositis seriò & attentè libratis ratio sibi relicta debeat potiùs propendere; ac tandem in *octavo* fiet hæc alia disquisitio, an ad rationem humanam quibuscunque privatis luminibus theologicis adjutam pertineat aliquid de materiis istis, quæ ad prædestinationem & reprobationem spectant constanter & asseveranter decidere.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ & qualis sit providentia Divina erga hominem ante peccatum.

NOTANDUM est *primò* sermonem hîc esse de providentia illa supernaturali, quâ Deus voluit hominem è naturæ puræ statu, in quo poterat illum retinere, transferre ad statum longè sublimiorem atque diviniorem, quem ideo *supernaturalem* vocamus: & hic quidem status pro hac vita vulgò dicitur *status gratiæ*, uti pro altera *status gloriæ*, ad quam videlicet per gratiam pervenitur: sicque verificabitur quod scriptum est: *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Potuit sanè Deus homini bona non alia, quàm fragilia & peritura destinare, sed neque illa conferre, nisi meruisset illa homo per certa quædam bona opera in genere naturali morum, per quæ utique adimplevisset Divinum aliquod consilium, aut præceptum conditioni suæ conveniens.

I. Potuit Deus hominem retinere in statu naturali.

Hinc potuit etiam illi destinare plùs minùsve dira, & ad tempus plùs minùsve longum duratura supplicia pro casu, in quo respuisset adimplere illud ipsum consilium, aut præceptum: quem in modum probitatis humanæ præmium fuisset aut diuturnior vitæ protractio, aut præcellentia honorum aut copia opum, aut abundantia filiorum, &c. ut è contrà in humanæ pravitatis supplicium accessisset aut mors præceps, aut vita languens, aut infamia vituperabilis, aut egestas turpis, aut damnosa sterilitas, &c. præter cruciatus corporeos, per quos homo reus evasisset miser.

II. Quænam fuisset merces & pœna in tali statu.

Sed tum Deus, ut divitias bonitatis suæ magnificentiùs offerret homini, transtulit illum ad conditionem ordinis altioris, in quo constitutus, nec sperare debeat mercedem, nec timere pœnam breviorem æternâ: destinavit illum ad æternam sui fruitio-

III. Deus homini destinavit statum supernaturalem.

nem, si bene egerit, & ad æternam privationem sui, si malè: suppeditaturus de cætero illi auxilia prædicti ordinis omnia opportuna, quibus compellatur ad bonum & repellatur à malo. Atque hic est supernaturalis ille status, de quo antè aïebam, & in quo unusquisque hominum potest, si gratià Divinà, si suà non abutitur libertate, justus fieri, & evadere filius Dei, & hæres regni cœlestis, veniendo in partem sortis Sanctorum.

IV. *Qualiter Deus omnes status hominis præviderit.* Notandum est *secundò* status hominis omnes fuisse Divino aspectui ante omnia tempora simul ac perinde præsentes: nec tamen ista visionis simultas obstat, quin hujusce modi statuum, quos sibi successisse intelligimus, successio ipsa Deo pariter nota fuerit; unde pro singulis quidem aliter aliterque homini providerit, aut providere potuerit, prout illis aut aliquam realitatem disposuit, aut solam intelligibilitatem reliquit. Hinc distinctissimè vidit Deus statum hominis adhuc destinabilis, sive nondum destinati, aut ad temporalis, aut ad æternæ beatitudinis possessionem: neque non providisset illi media idonea pro assecutione illius transitoriæ felicitatis, si bonitatem erga illum suam intra tam arctos limites continere voluisset, ut potuit; sed necesse non fuit, ut quicquam illi provideret pro statu nunquam futuro, & in nuda sua intelligibilitate penitùs relinquendo.

V. *Alius est status hominis ante culpam, & alius post culpam.* Tum vidit Deus alium statum hominis jam à se destinati ad ipsa æterni contubernii gaudia, ad perennem sui fruitionem, sui videlicet propositurì se ipsum illi pro mercede, seque ipsum præbituri pro via ad hanc mercedem. Vidit similiter exinde Deus istum hominis statum, utique futurum, in duos alios subdivisum: hominis videlicet in eo aliquandiu innocenter manentis, & postmodùm ab eo per inobedientiam excidentis. Et isti quidem duo diversi status, hominis scilicet ante culpam, & hominis post culpam, ac proinde diversam ex parte Dei providentiam inferentes, illi sunt, quos Theologi solent seorsim considerare, ac tum circa illos disquirere an & quantùm differat providentia Dei erga hominem in statu culpæ ab ea, quam erga illum exhibuisset, si non incidisset in culpam: est autem culpa, de qua hic sermo est, non ulla personalis nostra, sed primæva illa Patris nostri Adæ in nos transmissa & effecta communis.

VI. *Quàm aliter provisum à Deo fuisset homini pro statu innocentiæ.* Notandum est *tertiò* statum Adæ innocentis, cujuscunque interim durationis fuerit, aut non fuerit in conspectu Dei hæc innocentia, fuisse pariter statum totius humani generis innocentis: ac tum quia nullus cogitari potest status, præsertim

futurus, etsi tempore modicissimo duraturus, ad quem & ad cujus conditiones & circumstantias omnes non se omnino extendat providentia Divina, eapropter non est dubium, quin apud se ipsum disposuerit ab æterno Deus quid facturus fuisset, & erga Adamum, & erga singulos Adami posteros, si nec ille peccasset, nec istis proinde nocuisset peccatum illius per contaminationem labis communis. Et hoc pacto concipimus dispositionem Divinæ voluntatis, circa statum hominis ante peccatum, veluti priorem eâ, quæ est ejusdem voluntatis Divinæ circa statum hominis post peccatum; nec exinde pauca sunt, quæ suppositâ conceptûs hujusce nostri veritate, perpenduntur & in quæstionem vertuntur à Theologis, & inter quæ istud est momenti primarii, ***An si Adamus non pecasset, Verbum Divinum incarnatum fuisset***; qua in quæstione omnes satis supponunt duo systemata providentiæ Divinæ, unum quod refertur ad statum hominis innocentis, & alterum quod respicit statum hominis peccatoris.

VII. **Proponitur difficultas, quæ est circa statum conditionalem innocentiæ.**

His prænotatis difficultas præsentis primi articuli talis est; nempe qualiter se habuerit Deus ab æterno, relativè ad statum hominis innocentis & destinati, ut supponitur, ad possessionem æternæ beatitudinis ab ipso per idonea suppeditanda media obtinendæ. An videlicet omnes homines, nullo excepto, voluerit æternam illam beatitudinem adipisci, & omnibus rursus, nullo excepto, voluerit conferre auxilia omnia, quibus tantùm egeret humana libertas ad talis beatitudinis adeptionem; vel an per temperamentum aliquod suæ bonitatis excluserit aliquos à talis beatitudinis gloria, seu nolendo omnino talem gloriam illis dare, seu volendo, quod prorsus in idem recidit, subtrahere illis auxilia, sine quibus penes ipsos non esset talem gloriam promereri.

VIII. **Hæc eadem difficultas proponitur sub alia forma clariori.**

Et hæc quidem difficultas posset sub hac conditionali forma proponi: An si Adamus non peccasset, omnes homines, nullo excepto, prædestinati fuissent ad gloriam, nec-non simul ad gratiam, per quam ad illam pervenirent, si vellent; vel an saltem excepti fuissent aliqui, scilicet vel non pariter prædestinati ad gloriam, vel utique non pariter prædestinati ad gratiam, sine qua pervenire non possent ad illam. Quia tamen Adamus mansit aliquandiu innocens, sive quod idem est, quia genus humanum fuit in conspectu Divino aliquandiu innocens, & ideo fuit iste innocentiæ status per Divinam providentiam

ordinatus, difficultas præsens, de prædicta destinatione, vel restricta ad aliquos, vel ad omnes sine ullius exceptionis retentione universalissimè dilatata, proponitur convenientiùs sub forma positiva & absoluta, videlicet in hunc modum: An providentia Divina erga hominem ante peccatum omnes omnino homines, nullo excepto, destinaverit perinde ad gloriam æternam, omnibusque omnino, absque ulla exceptione, præparaverit perinde auxilia idoneitatis atque proportionis prorsus requisitæ ad æternæ illius gloriæ obtentionem. Atque in hunc ipsissimum modum ac sensum procedet sequens assertio.

ASSERTIO UNICA.

Deus pro sua providentia relata ad hominem ante peccatum, habuit voluntatem conferendi gloriam æternam omnibus omnino hominibus, excepto nemine, sive per exceptionem positivam, sive per negativam.

IX. Voluit Deus omnes elevare ad statum supernaturalem.

Probatur *primò*. Voluit Deus è statu naturali elevare omnes omnino homines ad statum supernaturalem, in quo per auxilia paris ordinis possent supernaturaliter operari, & mercedem supernaturalem mereri. Igitur Deus pro sua providentia, de qua est sermo, habuit voluntatem conferendi gloriam æternam omnibus omnino hominibus. Antecedens patet: quatenus, si non ita esset, voluisset Deus partem hominum unam in statu naturæ puræ retinere, & alteram supra talem statum erigere; cujus sortis tam inæqualis ratio nulla posset, aut ex parte Dei, aut ex parte hominum reperiri conveniens. Nulla quidem *primò* esset ex parte Dei, cujus bonitati, siquidem infinitæ, non congruit ulla hujusmodi singularitas, per quam infinitè nocuisset illis, quos noluisset perinde ac alios intra statum ejusdem conditionis supernaturalis admittere: hæc siquidem admissio bonum quoddam est infinitum, cujus eapropter privatio accedit ad inflictionem mali infiniti, neque talis non reputandi ab iis, quibus infligeretur, ac præsertim si cognoscerent summam illam felicitatem à qua, ut cæteri, non meruissent ad illam admitti, sic ipsi non meruissent repelli.

X. Quare debuerit eleva-

Sed neque *secundò* posset ulla ratio conveniens assignari ex parte hominum, qui utique supponuntur ejusdem omnino con-

ditionis nativæ, & ejusdem bonæ voluntatis, quæ nihil mali commiserit; atque ita sunt omnino paris erga Deum rectitudinis, propter quam nullus est dignior, nullus est indignior transcensione, de qua sermo est, ad sortem gratiæ, quâ perveniri possit ad gloriam. Venio ad consequentiam, cujus veritas in antecedente ita demonstrato prodit se manifestam: quia si Deus homines omnino omnes transtulisset ad prædictum statum supernaturalem, nec tamen voluisset omnes ad illius statûs beatissimum terminum pervenire, esset hæc aliquorum exclusio summæ bonitati Divinæ valdè contraria, imò injuria, siquidem longè meliùs fuisset iis, qui sic de condicto excluderentur à possessione beatitudinis, non fuisse translatos ad statum, unde ad beatitudinem pervenitur.

tio prædicta esse omnino universalis.

XI. Hinc clarè infertur voluntas dandi gloriam omnibus.

At nihil probabilitatis est in hoc, quòd voluerit Deus, aut etiam potuerit sub specie honoris ac beneficii singularis conferre quibusdam hominibus altiorem statum, à quo non essent magis ad beatum finem perventuri, quàm si omnino infra statum illum substitissent suo in puræ naturæ statu. Quid hoc esset, nisi Deum futurum fuisse illis apparenter beneficum, sed reverà maleficum, siquidem ab ipso non sublatis in altum, nisi ut lapsu ruerent graviori? Absit fingere in Deo similem ullam hypocrisim bonitatis. Itaque, ut erat probandum, si voluit Deus, ut verè voluit, homines omnes, nullo excepto, traducere à statu naturali ad supernaturalem prædictum, voluit pariter omnes, absque ulla exceptione pervenire ad gloriam æternam, quam iste status habet pro termino, id, inquam, voluit pro sua illa providentia, de qua est sermo, relata ad hominem ante peccatum.

XII. Ante peccatum fuit par & eadem dilectio Dei erga omnes.

Probatur *secundò*. Providentia Divina relata ad hominem ante peccatum non potuit esse, nisi amica erga omnes. Igitur pro tali providentia voluit Deus conferre gloriam æternam omnibus, excepto nemine. Et hæc consequentia nullam ambiguitatem patitur: quia ubi sermo est de amicitia Divina, utique sermo est de amicitia, quæ bonum operetur sibi proportionatum & repræsentans originem suam, quæ est suprema bonitas, æterna & infinita: illa autem minimè repræsentaret bonum, quod suo saltem aliquali modo non esset æternum & infinitum: atque ita ex præmissa providentia Dei, si erga omnes fuit amica, rectè infertur voluisse Deum citra ullam exceptionem conferre omnibus gloriam æternam. Jam verò pro-

videntiam illam, de qua hic agitur, relatam ad hominem ante peccatum, non potuisse esse, nisi generatim amicam erga omnes evidenter probatur, quia pro tali respectû nihil in illis erat vitiatum, ac proinde nihil non bonum, imò nihil non valdè bonum, siquidem prout sic adhuc manentibus in integritate ac sanctitate statûs supernaturalis, ad quem supponuntur traducti ex statu naturæ puræ.

XIII. Aut fuisset odium in Deo erga aliquos, & sine causa.

Ubi prætereà observandum occurrit, quòd si hoc non obstante, id est, non obstante quòd nihil nisi valdè bonum adverti posset in omnibus, Deus tamen aliquos excludere voluisset à gloria æterna per arbitrariam exceptionem, hinc sequeretur res multùm absurda & indigna Deo, nempe quòd non solùm potuisset Deus non amare objectum valdè bonum, sed etiam quòd potuisset odisse; quatenus exclusio illa fieri non potuisset nisi ex odio, & adhuc tantò magis stupendo, quantò magis merè arbitrarium fuisset, omnique motivo vel levissimo destitutum. Sic itaque dum concipimus homines omnes è statu purè naturali, in quo potuissent retineri, & in quo nihil æternum mereri potuissent, traductos per beneplacitum Divinum ad statum supernaturalem, in quo mereri possent æterna præmia, concipimus simul hanc traductionem esse opus Divini amoris destinantis illos ad hæc præmia sine ullo merito præcedente; sed hac traductione factâ, si Deus aliquos absque ullo præcedente demerito excipit, & omnino non vult, ut hæc præmia consequantur, hoc certè non opus est Divini amoris; quid igitur erit, nisi opus Divini odii?

XIV. Ostenditur quàm longè Deus abesse debuerit à tali odio.

Nam si amare est velle bonum, odisse est velle malum; neque potest non pro malo reputari privatio boni, quin etiam pro malo, cujus quantitas computatur per mensuram boni, cujus est illa privatio: atque ita privatio summi boni est summum malum. Hinc sicut elargitio summi boni argumento est summi amoris, ita inductio summi mali indicio est summi odii, & tunc quidem iniqui, quando nulla est ratio inducendi. Quæ omnia si attentè perpendantur, non videtur quomodò providentia Dei considerantis homines omnes ante peccatum, potuerit facere ullam malevolam exceptionem. Et ideo longè probabilius est quod assertum est, videlicet Deum per suam illam providentiam neminem à communi beatitudinis obtinendæ beneficio repulisse.

XV. Deus pro

Probatur *tertiò*. Deus per providentiam supernaturalem se habet

habet erga homines, prout ad statum supernaturalem traductos, sicuti per providentiam naturalem se habuisset ad eos in statu purè naturali relictos. Et hæc quidem paritas, unde pendet veritas nostræ assertionis, hinc patet quòd summa Divina bonitas & ideo summè sui diffusiva, ut in nulla re defuisset hominibus retinentibus primum statum, ita in nulla re deest illis assecutis secundum. Quare in illo destinati utique fuissent omnes ad eundem finem naturalem, & accepissent omnes generatim subsidia omnia, quæ necessaria eis fuissent ad hujusmodi finis consecutionem; sicque pervenissent omnes, si voluissent, ad cognitionem Authoris Naturæ, ad primorum principiorum intelligentiam, ad notitiam conclusionum orientium ex illis, ad certam æquitatem morum, ad honestatem urbanæ societatis, &c. Hæc itaque omnia sic evenissent, nisi dicatur quòd Deus homines illos propter nullum finem condidisset, aut quòd ad finem propositum nulla media præparasset: quis autem id dicere non erubescat de Deo, quandoquidem omne agens, etiam modicissimâ ratione utens, nihil agit, nisi propter finem, & simul ad finem media præparat? statu naturæ in nullis auxiliis naturalibus homini defuisset.

XVI. Et sic nulla in re deest jam elevato ad statum supernaturalem.

Jam verò dum homines per aliam & magis beneficam providentiam supponuntur ad statum supernaturalem traducti, an hæc providentia illos sic traduxit ad statum istum altiorem & non propter finem utique altiorem, ac proinde supernaturalem? An non cogitavit de mediis ad hunc finem idoneis, ideoque de supernaturalibus mediis? Igitur si hæc providentia omnes, nullo excepto, ad statum supernaturalem ita sublimavit, neminem voluit à fine supernaturali secludere, nemini voluit media supernaturalia denegare: hoc enim esset voluisse hominem erigere, & erectum deserere; at Deus neminem deserit, si non prior deseritur, imò vix deserit, quando deseritur: & aliunde hic sermo est de homine, qui adhuc Deum non deseruit, quia nondum peccavit. Ex quibus omnibus satis probantibus paritatem adductam, potest jam æquissimè inferri, sicut in assertione nostra exprimitur, Divinam providentiam relatam ad hominem ante peccatum neminem ex omnibus excepisse, cui nollet dare gloriam & gratiam quæ ad gloriam via est.

XVII. Nulla igitur esse potuit exceptio positiva.

Dixi postmodùm in assertione neminem fuisse sic exceptum, *sive per exceptionem positivam, sive per negativam.* Et *primò* quidem nullam esse potuisse hujusmodi exceptionem positivam probant argumenta hucusque adducta, & quæ ad hoc reduci pos-

sunt , nempe quòd providentia talem exceptionem faciens , non modò nihil haberet benignitatis , ut patet , sed insuper videretur aut parum , aut nihil æquitatis habere ; licet aliàs necesse sit providentiam omnem Divinam , & æquissimam , & benignissimam esse. Nihil itaque benignitatis haberet, quia privatio merè arbitraria summi cujusdam boni non potest per benignitatem decerni : nihil etiam videretur aut parum æquitatis habere , vel præsertim quia nihil iniquitatis esse supponitur in eo, qui arbitrariam illam talis summi boni privationem subiret: pœnam hanc sustineret , qui culpam non commisisset, & ita sub justo Deo miser fieret, sub quo quisquis non meretur, miser esse non potest.

XVIII. Nulla etiam esse potuit apud Deum exceptio negativa.

Sed neque *secundò* providentia , de qua hîc agitur, aliquem excepit per exceptionem negativam : tum quia homo sic negativè exceptus , perinde fieret miser, perinde siquidem privaretur possessione illius summi boni, licet non meruisset privari : tum rursus quia exceptiones hujusmodi negativæ nullum habent, aut habere possunt locum in Deo , apud quem nihil esse potest non distinctissimè cogitatum , non expressissimè definitum , ut invictè sequitur ex dictis suprà Disput. 2. art. 3. de Usu libertatis Divinæ. Neque jam superest, nisi ut satisfiat objectionibus tribus sequentibus.

XIX. Adversarii probant exceptionem ex permissione peccandi.

Objicies *primò.* Si providentia Dei erga hominem ante culpam neminem excepisset à decreto conferendi omnibus gloriam æternam , neminem permisisset cadere in culpam. Atqui falsum est quòd neminem permiserit cadere in culpam, ut constitit ex post-facto Adami peccantis , & constitisset pariter ex post-facto aliorum, qui peccassent, licet Adamus mansisset innocens. Igitur hæc providentia non fuit sine præmissa exceptione : ac proinde Deus pro hac sua providentia non habuit voluntatem conferendi gloriam æternam omnibus omnino hominibus , sicut assertum fuit. Sequela majoris, ubi est tota difficultas, in hunc modum probatur : quatenus si Deus neminem permisisset cadere in culpam , nemo defecisset à gloria : fuit autem penes Deum id non permittere; videlicet, aut dando gratiam , quæ omni tentationi prævaleret , aut avertendo tentationem omnem, remotis nempe occasionibus omnibus , per quas incidĭtur in pericula tentationis.

XX. Aut nemo ex omnibus

Unde apparet Deum, qui gratiam hujusmodi dare noluit omnibus , aut in gratiam omnium tentationem omnem avertere,

noluisse saltem omnes ad gloriam pervenire, & eapropter aliquam exceptionem fecisse. Neque parum hæc conjectura firmatur ex modo, quo dum alteri volumus aliquod bonum, minimè permittimus, si penes nos est id non permittere, ut deficiat ab illo bono; & in hunc finem sollicitè ac festinè removemus offendicula & impedimenta omnia, propter quæ ab illo forsan deficeret. Quare igitur Deus, si omnibus, nullo excepto, voluisset bonum illud, quod est gloria æterna, permisisset tot homines ab illo deficere propter tot offendicula salutis & impedimenta, quæ removere cùm posset, noluit? defecisse à gloria.

XXI. Affertur in contrarium sententia communis post D. Thomam.

Præterea voluntas illa Divina taliter universalis, qualiter asseritur, dandi omnibus gloriam, nihil reprobationis secum involvit, aut secum aliquam exceptionem involveret. Igitur neminem permitteret cadere in culpam. Et ratio manifesta hæc est: quia Theologi adhærentes doctrinæ, quam tradit S. Thomas 1. p. q. 23. a. 3. valdè unanimiter sentiunt permissionem, seu voluntatem ***permittendi aliquem cadere in culpam***, pertinere ad reprobationem, sicut etiam ad reprobationem spectat voluntas ***infligendi pœnam pro culpa.*** Hinc tam propter voluntatem illam ***permittendi aliquem cadere in culpam***, quàm propter istam ***infligendi pœnam pro culpa***, affirmant rursus cum S. Magistro Deum ***non velle omnibus bonum, quod est vita æterna.*** Unde jam non est dubium, quin providentia, quæ est permissiva culpæ, eximat è numero omnium, quibus vult illud ***bonum, quod est vita æterna***, eos qui permittuntur ***cadere in culpam***, & qui destinantur ad ***pœnam pro culpa.*** Talis autem est providentia, de qua sermo est, scilicet relata ad hominem ante peccatum: ac proinde licet relata ad hominem ante peccatum, non ita est in favorem omnium, ut non admittat aliquam exceptionem: sicque ruit assertio.

XXII. Ostenditur qualiter permissio peccandi non habeat vim exclusionis.

Respondeo & aio sequelam majoris, ubi Adversarius ponit vim suæ totius difficultatis, esse falsissimam. *Primò* quia providentia Divina erga hominem ante culpam importat voluntatem permittendi, non solùm aliquos, sed etiam omnes, si velint, cadere in culpam; relinquit enim unicuique omnino liberum, ut in culpam cadat, aut non cadat, seu ut bene operetur, aut malè, cum hoc tantùm discrimine, quòd adjuvat ad bonum, & absterret à malo. Igitur ex hoc præciso capite, quod est ***permittendi aliquem cadere in culpam***, non sequitur illum excipi & secludi à decreto Divino, quod est conferendi omnibus glo-

riam. ***Secundò***, quia gloriam, quam dare voluit Deus omnibus, sic dare voluit, ut esset illis in præmium, neque potuit esse illis in præmium, nisi anteà meruissent; sed neque mereri potuissent, nisi vincendo hujusmodi tentationes, per quas Deus probat electos suos, & per quas, nec illos, nec alios generatim tentat aliquando supra id, quod possunt. Quare tentationes permissæ à Deo, aut etiam ab illo inductæ ad probationem cordis nostri, velut auri in fornace, gratis & temerè afferuntur in signum exclusionis à gloria.

XXIII. Additur alia ratio, & hæc ex notione meriti desumitur.

Tertiò, quia dum Adversarius aït potuisse Deum non permittere ut homo caderet in culpam, videlicet ***aut dando gratiam, quæ omni tentationi prævaleret, aut avertendo tentationem omnem***, non advertit quàm parum, aut nihil mereretur is, qui nunquam esset in ullo cadendi periculo, & ideo cadere non posset: hujusmodi autem esset is, cui aut nulla occurret unquam tentatio, aut suppeteret semper gratia insuperabilis à tentatione. Itaque si attenditur ad communem meriti notionem, meritum auget non tentatio minor, quæ possit facilè, sed major, quæ possit difficilè superari per gratiam; item non gratia major, quæ facilè possit, sed minor, quæ superare possit difficilè tentationem: in hoc siquidem casu tentationis majoris & gratiæ minoris magis emicat usus optimus libertatis: quamquam, ut experimur, hæc jam in nobis est adeò lâbilis, ut temerè ageret quisquis non optaret, etiamque à Deo peteret leviùs tentari, & fortiùs adjuvari.

XXIV. Sed permissio peccandi & reprobatio sunt duo in se ipsis valdè distincta.

Tum ad additam difficultatem ex authoritate Thomistica petitam, dico ***primò*** hæc duo, scilicet ***permittere aliquem cadere in culpam***; & ***aliquem reprobare*** esse in se ipsis, & ex terminis ipsis duo valdè diversa: multi siquidem, quibus permittitur cadere in culpam, non reprobantur, sive quia in culpam permissam non cadunt, sive quia si ceciderint, resurgunt; quo modo justus, & septies in die cadit, & septies resurgit. Nisi quòd, ut antè aïebam, omnibus permittitur cadere in culpam, sicque omnes reprobarentur contra hypothesim: ac proinde permissio cadendi in culpam, de qua Thomistis videtur, quòd pertineat ad reprobationem, ad istam utique non pertinet in sensu illo claro, naturali & obvio, quem jam dixi. Hinc si tollitur æquivocatio, deprehendetur insuper nihil hîc à nobis asseri contra doctrinam citatam D. Thomæ, siquidem loquentis, & de permissione alia, & de alia reprobatione.

XXV. *Et ostenditur sensus, in quo S. Thomas non adversatur nostræ assertioni.*

Loquitur enim ibi S. Doctor de reprobatione consequente ad talem permissionem cadendi, quæ in malam & perseverantem praxim redacta fuerit, & propter quam infligi pœna pro culpa debeat; unde illi reprobationi tribuit voluntatem ***permittendi aliquem cadere in culpam & infligendi pœnam pro culpa.*** Nos autem hic loquimur de permissione cadendi nudè & abstractè sumpta, & eapropter antecedente omnem culpam, sicut etiam loquimur de providentia Divina prout nudè & abstractè antecedens est, siquidem relata ad hominem ante omnem culpam. Dicam *secundò*, ad uberiorem solutionem additæ hujus difficultatis, illos, de quibus ibi agit D. Thomas, & quos ait non esse de numero eorum, quibus Deus vult illud ***bonum, quod est vita æterna***, esse utique illos ipsos, quibus vult infligere pœnam pro culpa.

XXVI. *Ostenditur etiam durities, quæ reperiretur in contraria sententia.*

Quare nihil hinc potest inferri contra veritatem nostræ assertionis, quæ procedit de hominibus universis consideratis ante omnem culpam, & de quibus utique contendit velle Deum illis sine ulla exceptione tale ***bonum, quod est vita æterna***, ut verbis utar D. Thomæ, qui nunquam aliter sensit de illis ita spectatis, ut opinor. An enim tam sanctus Doctor ferre potuisset duritiem contrariæ sententiæ, juxta quam ante culpam omnem Deus tam non vellet unis, quàm vellet aliis bonum illud vitæ æternæ, id est, tam distinctè, tam expressè, tam meditatè, tam efficaciter, tam potenter, &c. Unde sequeretur quòd Deus tam providè tamque sollicitè curaret de unis ab illo bono repellendis, quàm de aliis ad illud admittendis; atque in hunc modum auxilia, quæ vellet istis suppeditare, vellet denegare illis, vel potiùs vellet non offerre illis, nisi præcipitia & insidias ad ruinam; ut taceam duriores consequentias, quas calamus horreret scribere. Nec plura pro solutione hujus objectionis.

XXVII. *Opponitur libertas Divina, quæ potuit facere exceptionem, de qua est sermo.*

Objicies *secundò*. Si Deus pro sua providentia relata ad hominem ante peccatum habuit voluntatem conferendi gloriam æternam omnibus omnino hominibus, nullo excepto, ut asseritur, illam utique habuit sine ulla ex parte sui necessitate ipsum ad illam compellente. Ergo nescitur utrum illam habuerit, ideoque temerè asseritur, quòd habuerit. Cujus consequentiæ vis manifesta erit statimatque constiterit de veritate antecedentis: hæc autem veritas in hoc stabilitur, quòd illa gloria æterna hominibus omnibus, etiam in statu supernaturali positis, & ante omne peccatum spectatis, sit indebita: quare si ad illam nihilominùs destinantur, id totum proficiscitur ex mero beneplacito Divino

& merè libero. Unde si potuit Deus neminem ad illam destinare, quantò magis potuit non destinare ad illam aliquem, excipiendo scilicet illum, sive seponendo à cæteris? Neque jam aliâ ratione opus est, quæ probet præmissam consequentiam; de rebus enim, de quibus aliter atque aliter decernere Deus potuerit, nescitur quid decreverit absque singulari revelatione, cujusmodi nulla est pro rebus istis: & ideo temerè agit quisquis asserit Deum res istas, de quibus sermo est, & de quibus revelatio nulla est, taliter & non aliter decrevisse.

XXVIII. *Et additur non posse ideo, nisi temerè negari omnem hujusmodi exceptionem.*

Accedit ad notam hujus temeritatis, quòd probabile non sit voluisse Deum homines tam generatim pervenire ad gloriam, & nihilominùs tam paucos esse, qui ad illam perveniant: si enim id ita generatim voluisset, id utique voluisset, ut est dignum Deo velle quidquid voluerit; & ideo velle ita providè, ut saltem non deficiat adeò generatim id, quod adeò generatim voluerit: vel præsertim quia potest Deus homines ad id, quod voluerit, per tot vias deducere, ut earum saltem aliqua sit eos, quò Deus velle supponitur, perductura. Et nihilominùs in Sacris Paginis frequentissimè admonemur paucissimos esse, qui assequuntur salutem, si cum eorum numero conferuntur, qui in perditionem abeunt & gehennam: unde potiùs videretur timendum paucos, quàm confidendum multos fuisse destinatos ad gloriam. Et ita rursus ex hoc capite ruit præsumptio nostræ assertionis.

XXIX. *Sed attendi debet Divina libertas prout conjuncta cum summa bonitate.*

Respondeo & admitto voluntatem illam gloriæ æternæ conferendæ omnibus hominibus attentis ante peccatum, fuisse opus Divinæ libertatis; sed Adversarius non dubitabit, quin etiam fuerit opus Divinæ bonitatis. Quâ hypothesi factâ, non opus est ullâ revelatione, ut sciatur quid in casu volendi, aut nolendi dare gloriam omnibus hominibus attentis ante peccatum præstiterit Deus, an voluerit, an noluerit: quomodò enim noluisse posset id, quod bonitas suggerebat, ut vellet? An non *sentiendum de Domino in bonitate*, quin etiam in omni & completissima bonitate, ac præsertim ubi nullus datur locus justitiæ, quæ possit illam, aut debeat moderari, ut hîc accidit, ubi non est ex parte hominum ulla iniquitas? Nisi quòd licet desit certitudo illa eximia, quam expressa revelatio pareret, adsunt tot conjecturæ ac tam urgentes, ut inducant persuasionem, quæ accedit ad certitudinem illam eximiam: & ideo bona illa voluntas universalis, de qua sermo est, non temerè, sed cautè creditur & prudenter asseritur.

XXX. *Talis autem summa bonitas obstat exceptioni, quam Adversarius vult probare.*

Præterea vis, quam Adversarius maximè ponit in eo, quòd gloria illa, quæ decerneretur omnibus danda, esset omnibus indebita, valdè infringitur, si attenditur gloriam illam nec decerni dandam, nec offerri obtinendam, nisi in ratione mercedis, ad quam proinde jus habent omnes, donec ceciderint: hìc autem supponuntur nondum cecidisse, atque ita illam non demeruisse ad minùs: in quo sensu saltem non est prorsus indebita, & in quo proinde sensu non videtur debuisse, aut potuisse bonitatem Divinam velle dare illam cum aliqua exceptione, ut jam toties dictum est.

XXXI. *Aperitur æquivocatio, in qua ludit Adversarius.*

Venio ad difficultatem additam, & in qua, licet in speciem urgente, nihil est præter miseram æquivocationem, quæ facilè difflatur, si advertitur qualiter & quantùm sint diversa hæc duo, nempe ***quòd Deus velit dare omnibus gloriam***, & ***quòd Deus velit, ut perveniant omnes ad gloriam***: nam id quod est ***velle dare omnibus gloriam***, totum se tenet ex parte Dei, qui perinde id vellet, licet homines nollent eum id velle: id autem quod est ***velle, ut perveniant omnes ad gloriam***, se tenet ex parte Dei & hominum, quos Deus non vult ad gloriam pervenire, nisi pervenire velint & ipsi, exercendo scilicet se in operibus, quæ per gratiam suam voluit esse meritoria gloriæ.

XXXII. *Et exponitur quæ sit voluntas Dei destinantis omnes ad gloriam, & qualiter impleatur.*

Hinc perinde completur hæc voluntas Divina salvandi omnes, sive in multis, sive in paucis, qui salvi fiant, quatenus ad relinquendum locum libertati & merito, fuit illi pro objecto hic eventus dependens à voluntatibus hominum. Quos creare Deus voluit sine ipsis, salvare noluit sine ipsis: atque in hunc modum clariùs patet veritas nostræ assertionis, juxta quam Deus offert omnibus gloriam, & omnibus aperit vias, quæ ad illam ducunt, & suppeditat omnibus viaticum abundans suarum adjutricium gratiarum, sicque neminem excipit; sed si quæ sit exceptio, nostra est, nec refundi nisi ab ingratis & impiis potest in defectum ullum voluntatis Divinæ.

XXXIII. *Opponitur omnes homines, etiam ante peccatum, non fuisse destinatos ad eandem mensuram gloriæ.*

Objicies *tertiò* ac denique. Deus non destinavit saltem homines omnes, etiam prout spectatos ante peccatum, ad æqualem mensuram gloriæ: & hoc quidem proponi potest indubitanter, si attenditur ad id, quod in hoc statu hominis post peccatum accidit inter Dei electos, nempe quod alii aliis supereminent in gloria, sicut præeminent quoque in gratia. Hinc Paulus scribens ad Corinthios, Epist. 1. c. 15. ait: ***Stella enim à stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum***, quibus verbis S. Apostolus infert

diversitatem spiritualem Mundi alterius invisibilis ex diversitate corporali hujus visibilis, & ideo præmiserat: ***Non omnis caro eadem caro, sed alia hominum, alia pecorum, alia volucrum, alia piscium.*** Item ***& corpora cœlestia & corpora terrestria; sed alia quidem cœlestium gloria, alia autem terrestrium.*** Ac tandem: ***Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, & alia Stellarum.*** Sicque meritò conjicitur, quòd pro illo statu hominis sine peccato fuisset par diversitas, & gloriæ, & gratiæ, sicut & naturæ. Hinc autem pariter sequitur, contraquàm assertum fuerit, potuisse Deum ex hominibus omnibus, etiam spectatis ante peccatum, alios destinare ad gloriam, & alios ad gloriæ privationem, sicuti claritatem, quam in corporibus cœlestibus variavit, omnino denegavit terrestribus.

XXXIV. *Aut hinc inferretur contra Apostolum omnes beatos frui eodem gradu gloriæ.*

Aut è contra, (& hinc rursus ostenditur falsitas assertionis,) si non potuisset Deus, alios præ aliis destinare ad gloriam, non potuisset etiam alios præ aliis ad primum gradum gloriæ destinare. Sic enim antè aiebamus gloriam esse summum bonum, unde inferebatur privationem gloriæ esse summum malum, & adjungebatur Deum non potuisse summum illud malum infligere homini sine causa, cujusmodi nulla erat ante peccatum. Unde offertur locus sic etiam discurrendi. Primus gloriæ gradus est aliquod bonum, imò grande bonum; cujus eapropter privatio erit grande malum: Deus autem non potest infligere grande malum homini sine causa, cujusmodi nulla est in hoc casu, in quo supponuntur omnes sine omni peccato, atque ita sine omni demerito. Hinc funditùs ruit assertio, cujus falsitati in occasione est, quòd non attendatur ***omnia quæ sunt, quasi non sint, esse coram Deo***, & ideo nullius respectivè ad Deum momenti esse hominem, etiam non peccatorem, cui proinde non iniquiùs denegare Deus gloriam possit, quàm unus è nobis formicæ vitam eripere.

XXXV. *Respondetur gloriam inæqualem pertinere ad ordinem bonitatis Dei.*

Respondeo & aio esse disparitatis infinitæ distantiam inter gloriam & privationem gloriæ ex parte una, & inter mensuram gloriæ majorem, aut minorem ex altera: nam bonitati Divinæ convenit suus ordo; hic autem ordo non solùm admittit, sed etiam exigit majores & minores gloriæ mensuras, quæ sunt variæ illæ ac ***multæ mansiones***, quas Christus ***in domo Patris*** sui esse affirmabat, & affirmare simul poterat esse varietatis ac multitudinis mirum in modum infinitæ, nempe ob infinitos paternæ bonitatis gradus sic inexhaustas divitias suas jam ostendentis & in perpetuum ostensuræ.

As

At illa æternæ gloriæ privatio, quam Deus ex solo nutu suo & ante omnem culpam ipsorum, sive multis, sive paucis decerneret, deordinationem bonitatis Divinæ maximam importaret; quandoquidem si vel unus gradus bonitatis in Deo extinctis & per impossibile amissis cæteris remaneret, non posset erga immerentes ita durè se gerere. Itaque hinc planum est quàm pravè inferatur potuisse Deum removere aliquos sine ullo ex parte ipsorum demerito à communi beneficio gloriæ, ex eo quòd potuerit alios absque ullo ex parte ipsorum merito ad humiliores, aut altiores gradus gloriæ destinare. Hoc alterum, qualecunque tandem illud est, opus est amoris Divini: illud autem primum esse Divini amoris opus quis dixerit? XXXVI. Et è contrà privatio totius gloriæ probatur deordinationem.

Et sic quidem jam præoccupata est solutio additæ alterius difficultatis: nam si destinatio, quæ à Deo fieret hominis ad gloriæ gradum vel infimum, opus esset Divini amoris, quid mali esse in eo posset, aut etiam cogitari, quasi verò ex amore Dei possit mali aliquid proficisci. Hinc generatim falsum est, quòd omne bonum minus in comparatione majoris boni sit aliquod malum: & rursus falsum est haberi pro malo posse, aut debere privationem majoris boni apud eum, qui possidet minus bonum. Aut si tandem minora bona generatim haberent rationem aliquam mali respectivi, certè non haberent rationem mali absoluti, cujusmodi est privatio gloriæ æternæ; atque in hoc sensu assertum fuit neminem ante peccatum, inoffensâ bonitate Divinâ, excipi à destinatione ad illam gloriam potuisse. Nec tacebo id quod Adversarius aït posse Deum tam non iniquè hominem etiam non peccatorem privare jure ad gloriam, quàm à nobis vita eripi formicæ possit, esse valdè audax atque inconsultum & parum conforme cum eo, quod scriptum est de Mundo adhuc peccatore: *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium suum Unigenitum daret, &c.* Quare denique sic inconcussa manet nostra assertio de Divina providentia, pro statu hominis ante peccatum, destinante ad gloriam æternam omnes sine facta vel exceptione unius. XXXVII. Qualiter minùs bonum non possit haberi pro malo, ac præsertim absoluto.

ARTICULUS II.

Quæ & qualis sit providentia Divina erga hominem post peccatum.

I. Tacentur hic multa, quæ ad alios tractatus pertinent, & supponuntur.

NOTANDUM est *primò* supponi hic multa, quæ de fide sunt, & ad alios tractatus theologicos pertinent; uti quòd Adamus lapsus sit in peccatum inobedientiæ; quòd tota ejus posteritas peccati hujus labem contraxerit, & in dæmonis servitutem ceciderit; quòd Christus passus sit pro hac tam fœda labe abstergenda, pro hac tam indigna servitute auferenda & commutanda in priorem libertatem filiorum Dei, cæteraque id genus plurima, quæ licet sibi successerint, aut successura sint per varias antecedentium & subsequentium temporum differentias, nihilominùs indubitatum est fuisse ab æterno præsentia Deo, & ab illius decretis, aut permissivis, aut jussivis pendentia. Quo pacto totus hominis post peccatum status secum involvens innumerabilem seriem rerum præteritarum, futurarum, præsentium fuit ante omnia tempora Deo notissimus & ab illo dispositus.

II. Proponitur difficultas hic solùm tractanda.

Hic autem inattentis dispositionibus cæteris ad unam tantummodò attenditur, quæ est circa generalem hominum, jam ex hypothesi peccatorum, salutem; ita ut, sicuti discussum fuit in articulo præcedente, quæ & qualis fuerit providentia Divina erga hominem ante peccatum, in isto discutiendum sit, quæ & qualis sit providentia Divina erga hominem post peccatum, videlicet erga homines, aut sine ulla exceptione, aut cum exceptione aliqua destinatos ad consecutionem salutis.

III. Ad statum hominis peccatoris pertinet alia providentia.

Notandum *secundo* causam ex articulo antecedente præjudicatam hanc esse, nempe quòd Deus pro statu primi hominis adhuc perseverantis in innocentia talem habuerit providentiam, quâ voluerit conferre gloriam æternam omnibus omnino hominibus, excepto nemine per qualemcunque exceptionem, sive positivam, sive etiam negativam. Sed tum quia status hominis ante peccatum est valdè diversus à statu hominis post peccatum, hinc iste videtur ad aliam providentiam pertinere, & hæc aliam voluntatem exigere, ac valdè diversam, uti removendi ab illa gloria æterna, vel generatim omnes, vel saltem multos. Nam certè, ut supponitur, omnes sunt rei propter peccatum originale, quod contraxerunt, & propter quod, si justè judicantur, oportet omnes

puniri , aut si judicantur misericorditer , saltem multos ex omnibus , ne justitia Divina ex toto concidat, & in casu tam universali tamque notabili pro attributo apud Deum otioso & inutili reputetur.

Quare quomodò jam non dubitabitur simul atque timebitur , ne suas seorsim partes implente hinc misericordiâ , hinc justitiâ , multi eorum, qui ante culpam fuerant destinati ad gloriam , spoliati fuerint post & propter culpam omni jure ad ejusdem gloriæ fruitionem. In quo casu*, sicuti patet , illa prior voluntas Dei destinantis atque præparantis gloriam omnibus , sese coërcuisset atque restrinxisset ad aliquos , & ita dimisisset cæteros ultioni , vi cujus esset illis omnis spes gloriæ interdicta.

IV. Et hæc providentia potuit esse ultrix peccati.

Notandum *tertiò* nemini dubium esse , quin post peccatum Adæ prævisum,& post prævisam similiter illius in omnes posteros transfusionem , per quam inobedientiæ paternæ rei ac , ut ita dicam , complices evaserunt , potuerit Deus omnino , aut punire omnes, aut omnium misereri. Licet enim contra pœnam omnibus infligendam reclamasset misericordia , & contra veniam omnibus concedendam reclamasset justitia , nihilominùs ad libertatem Divinam adhuc spectabat,inattentâ utrâque illâ reclamatione, decernere omnibus pœnam aut veniam ; aliàs quia Deus justus esset , quia misericors esset , minùs liber esset ; quod falsum est , vel præsertim quatenus libertas attributum quoddam eximiumque Divinum est : quis autem dixerit attributa Divina lædere se , aut minuere invicem, & non potiùs sese juvare atque augere ?

V. Itaque potuit Deus, aut omnes punire , aut omnium misereri.

Sed tum si supponeretur Deum omnibus pepercisse , quod utique magis consonat rationi & Fidei , non oporteret reservare subintellectionem ullam , per quam Deus uni magis , quàm alteri pepercisset ; sed oporteret intelligere omnes per acceptam veniam æquè omnino restitutos fuisse in jus pristinum gloriæ acquirendæ , & ita Deum per hanc posteriorem voluntatem parcendi perstitisse in priori voluntate destinandi peræquè omnes ad gloriam. Et hæc quidem prænotata satis insinuant veritatem assertionis sequentis.

VI. Qualiter Deus fuerit liber ad parcendum omnibus.

ASSERTIO UNICA.

Deus pro sua providentia relata ad hominem post peccatum, habuit pariter voluntatem conferendi gloriam æternam omnibus omnino hominibus, excepto nemine, sive per exceptionem positivam, sive per negativam.

VII. Si pepercit omnibus, omnes rursus destinavit ad gloriam, excepto nemine.

Probatur *primò*. Si Deus relativè ad hominem post peccatum non habuit perinde ac ante peccatum, & pariter voluntatem conferendi gloriam æternam omnibus, id non potuit aliunde contingere, quàm ex venia non pariter concessa omnibus post peccatum, ita quòd voluerit Deus aliis quidem parcere, aliis autem non parcere, destinando illos videlicet, ut antè, ad gloriam ex misericordia, istos verò ex justitia destinando ad pœnam. Atqui modus ille agendi Divinus neque rationi conformis esset, neque Fidei. Ergo post peccatum perinde ac ante peccatum habuit Deus pariter voluntatem conferendi gloriam æternam omnibus. Sequela propositionis majoris est manifesta; nam factâ hypothesi quòd Deus voluisset æquè parcere omnibus, atque in hunc parcendi finem mittere Christum suum, cujus merita æquè prodessent omnibus per æquè condignam pro omnibus satisfactionem, quid clarius, quàm quòd omnibus reliquisset jus pristinum ex bonitate indultum assequendi gloriam æternam: & ita non tam de novo destinasset omnes ad illam, quàm de novo destinationem pristinam confirmasset?

VIII. Id quod est parcere quibusdam præ aliis, non videretur satis conforme rationi.

Venio jam ad probationem minoris. Et *primò* quidem Divinus ille agendi modus non esset conformis rationi; quia in casu de quo agitur, aliquibus præ aliis parceretur, hoc ipso quòd illis parceretur, istis autem non parceretur. At nullum, sive ex parte Dei, sive ex parte nostra afferri rationabile motivum potest, per quod induci Deus potuerit ad parcendum unis præ aliis. Nam ex parte nostra, nec plùs, nec minùs, sed æquè rei omnes supponimur, unius scilicet & ejusdem inobedientiæ, & eapropter uni eidemque vindictæ æquè pariterque obnoxii. Quare nec omnium nostrûm vel unus est, in quo sit vel minimum quid causæ, aut occasionis, per quam cæteris ad veniam præferatur; maximè verò quia juxta præsentem ac præcisam hypothesim nihil adhuc in universis attenditur, nisi universalis illa unius primitivæ inobedientiæ macula vitians universos, & sub-

mittens vindictæ, quam Deus, si voluerit, commutare in veniam possit. At quomodò fieri hæc commutatio possit sine causa ulla, sine occasione ulla, in gratiam aliorum præ aliis, hoc est, quod mens nostra non assequitur; & ideo sibi relicta judicat talem commutationem non fore conformem rationi, cui conformior videretur sors omnium una, nempe aut vindicta, aut venia.

Secundò nec esset Divinus ille agendi modus conformis Fidei nostræ; nihil enim Sacra Scriptura sæpiùs affirmat altiúsque inclamat, quàm quòd Deus *omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, 1. ad Tim. 2. & ad quem finem missus sit *mediator Dei & hominum homo Christus JESUS, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*: sufficietque ad rem nostram iste textus Apostoli sic expressus, ut plurimorum textuum aliorum æquivalentium exscriptioni parcatur. Sic itaque jam discurro, permanendo scilicet in hypothesi præsente, juxta quam Deus tantùm attendit ad illam unam inobedientiæ originalis culpam ex Adamo traductam ad omnes posteros; hîc enim non agitur, nisi de providentia Divina, prout præcisè relata ad statum humani generis per culpam illam viciati, & unde personales culpæ aliæ innumerabiles prodierunt; sed non est jam quæstio de istis. Discurro itaque in hunc modum, & aïo, quòd si Deus noluisset omnibus condonare culpam illam communem, noluisset utique *omnes salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* IX. Item & adhuc minùs videtur conforme Fidei nostræ, ut probatur ex Sacris Paginis.

Item noluisset hominem Christum JESUM dare *redemptionem semetipsum pro omnibus*: quatenus voluntas condonandi culpam illam communem per se ante omnia importat voluntatem restituendi homines omnes in illud ad gloriam jus, quod ante peccatum ex Divina bonitate acceperant, & per peccatum amiserant, ante scilicet & post peccatum illud originale, de quo est sermo: hæc autem voluntas restituendi homines omnes in illud jus rursus præcedit aliam voluntatem, quæ est adinveniendi & subministrandi illis nova media, per quæ possint ad illius juris terminum pervenire. Et hujusmodi quidem media omnia, tum adinventa, tum administrata fuerunt, quando definitum est à Deo Patre, ut *mediator Dei & hominum, homo Christus JESUS* daret *redemptionem semetipsum pro omnibus*, per quem utique, & ad agnitionem veritatis venirent, & salvi fierent. Igitur ex his omnibus sic deductis ac ritè perpensis, sequitur id quod erat probandum, videlicet non obstitisse peccatum X. Ac præsertim ex illis, unde apparet Deum voluisse omnes salvos fieri per Christum.

Adami, quin perstiterit Deus in sua priori voluntate, quæ erat conferendi gloriam æternam omnibus, excepto nemine.

XI. Summa bonitas Divina omnes ante peccatum destinaverat ad gloriam.

Probatur *secundò*. Quando Deus per suam providentiam relatam ad hominem ante peccatum voluit omnibus hominibus sine ulla exceptione conferre gloriam æternam, id utique voluit propter infinitam bonitatem suam. Atqui ratio & Fides satis superque insinuant Deum in eadem voluntate perstitisse, etiam post peccatum. Ergo Deus per suam providentiam relatam ad hominem post peccatum, voluit similiter omnibus hominibus, sine ulla exceptione, conferre gloriam æternam, & id quidem voluit propter eandem infinitam bonitatem suam. Major patet ex articulo præcedente: minor sic probatur per partes.

XII. Ratio probat summam hanc bonitatem perstitisse in Deo.

Et *primò* quidem ratio satis superque insinuat Deum in eadem voluntate perstitisse, etiam post peccatum; quia nempe bonitas Divina, siquidem infinita, non potuit mutare bonam illam suam voluntatem pro omnibus, nisi ex parte omnium occurreret malitia, eaque gravissima personalis, cujusmodi non fuit, nisi in Adamo, per quem equidem peccatores evasimus, sed ex malitia minùs, quàm ex miseria. Aut rursus quia si bonitas Divina potuit mutare voluntatem illam, illam potiùs mutare potuit contra omnes, quàm contra unos præ aliis; ubi siquidem non erat causa cur uni aliis præferrentur: unde fieri non poterat, ut communis omnium miseria bonitatem Divinam vel non nullatenus, vel non æqualiter commoveret, sicque vel nullos, vel omnes restitueret in jus ad gloriam illud pristinum, à quo excidisse omnes per inobedientiam Adami contigit. Et sic rursus post tale peccatum, perinde ac ante illud, voluit Deus perinde per hanc suam, ut ita loquar, alteram providentiam conferre omnibus singulisque hominibus eandem gloriam æternam.

XII. Fides etiam probat perseverantiam summæ hujus bonitatis.

Tum *secundò* Fides satis superque insinuat Deum perstitisse in eadem prædicta voluntate conferendi gloriam æternam hominibus omnibus consideratis in statu peccati originalis generaliter contracti: nec ex mille locis, quæ afferre possem ex Sacra Scriptura, referam nisi duo ad hoc probandum. Prior locus eruitur ex capite Joannis tertio, ubi sic legitur: *Sic enim Deus dilexit Mundum, ut Filium suum Unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Ac deinde, *Non enim misit Deus Filium suum, ut judicet Mundum, sed ut salvetur Mundus per ipsum: qui credit in eum, non judicatur, &c.* Unde sic discurro. Loquitur hîc S. Evangelista de Mundo, qui per

inobedientiam Adæ perierat, & illum quidem Mundum aït fuisse à Deo sic dilectum, ut definierit dare *Filium suum Unigenitum*, eo videlicet fine, ut omnes qui crederent in illum, non perirent, resurgendo à ruina, in quam per peccatum Adæ ceciderant.

XIV. Quomodò intelligi debeant hæc verba. *Sed ut salvetur Mundus per ipsum.*

Ac deinde quia timeri à nobis meritò potuisset, ne ille Unigenitus Dei Filius venisset ad accusationem & condemnationem nostram, addidit S. Joannes verba hæc plena solatii & fiduciæ, *Non enim misit Deus Filium suum, ut judicet Mundum, sed ut salvetur Mundus per ipsum, &c.* Quid ergo jam intelligere debemus per nomen *Mundi*, nisi homines omnes? Nam si fortè Deus unam hominum medietatem à jure ad gloriam exclusisset, relicto suo jure ad illam alteri, non sic scribendum fuisset: *Sic Deus dilexit Mundum, sed, sic Deus dilexit unam Mundi medietatem*: Imò neque sic scribendum fuit, si verum est, quod multi multò duriùs sentiunt eos, quibus tale jus relictum fuerit, esse admodùm paucos, si cum illis, quibus ablatum fuit, veniant comparandi. Cæterùm hic non immoror, ut probem peccatum, propter cujus maculam in nobis delendam Filium suum Unigenitum dedit & misit, esse peccatum Adami originale; licet enim non desint Theologi, qui affirment Filium Dei perinde venturum fuisse, licet Adamus non peccasset, pars eorum maxima contrarium affirmat: & aliunde in hoc conveniunt omnes, quòd juxta hypothesim præsentem, ad delendum illud Adæ peccatum venerit, ut sic salvaretur Mundus per ipsum.

XV. Hæc etiam S. Pauli verba sunt valdè attendenda pro præsente difficultate solvenda.

Venio ad locum posteriorem, quem eruo ex *Epistola* 1. *ad Cor. cap.* 15. ubi sic legitur: *Si in hac vita tantùm, in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus: nunc autem Christus resurrexit à mortuis, primitiæ dormientium.* Ac deinde: *Quoniam quidem per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum: & sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur.* Unde sic discurro, & aïo fore nos reverà *miserabiliores omnibus hominibus*, nisi speraremus in Christo, tanquam à Patre misso ad gloriam æternam omnium, qui sanctè vixerint. Hujusmodi autem spes esset irrita in plerisque, si Deus ex solo intuitu peccati originalis, tot ac tot, ut ab Adversariis fingitur, millia hominum exclusisset à jure ad illam: isti enim omnes frustrà sperarent in Christo, neque cum illo essent aliquando resurrecturi ad gloriam, sed tantummodò ad pœnam: cùm è contrà si Deus neminem à gloria per Christum obtinenda exclusit, quæ & quanta spes resurgendi cum Christo ad gloriam non af-

fulget iis omnibus, qui piè ac sanctè vivunt in Christo? Hæc est illa gloriosa resurrectio, quam Apostolus promittit omnibus ac singulis imitatoribus Christi, affirmans Christum esse hominem illum, per quem ita resurgemus, sicut Adam est homo ille, per quem mors miserè nos invasit.

XVI. Per illa enim patet quantùm resurrectio Christi possit omnibus prodesse.

Et hujusmodi quidem gloriosæ resurrectionis spem in nobis omnibus magis firmat, quum ait: *Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur.* Ex quibus verbis clarè apparet Christum venisse ad vitam æternam omnium, qui mortui fuerant in Adamo. Quod utique non ita esset, si propter peccatum Adami Deus illico partem aliquam hominum exclusisset à jure ad vitam illam æternam: nam certè illi, qui sic essent exclusi, ad illam quidquid agerent, quidquid crederent, quidquid sperarent, perventuri non essent: & ita non essent, contraquàm Apostolus altè inclamat, in Christo vivificandi quotquot in Adamo sunt mortui. Jamque tandem à primo ad ultimum patet, quod erat probandum, scilicet providentiam Divinam post peccatum, de quo agitur, prævisum perinde ac ante peccatum voluisse conferre gloriam æternam omnibus, excepto nemine.

XVII. Afferuntur multa inconvenientia contrariæ sententiæ.

Probatur *tertiò* ex duris & intolerabilibus consequentiis, quas secum pertrahit sententia contraria, quæ fuit olim Prædestinatianorum, & deinceps eorum, qui steterunt à Calvino, Luthero, Jansenio, cæterisque sentientibus parum de Deo in bonitate. Itaque juxta sententiam illam contrariam nullus superest locus veræ Fidei, veræ spei, aut etiam veræ charitati, uti neque bonis ullis operibus, aut piis orationibus. Et jam quidem de illis, ut dixi, *duris & intolerabilibus* consequentiis breviter & sigillatim dico quàm infugibiliter oriantur ex contraria illa sententia, quam hinc apparebit fundamenta nostræ Religionis convellere universa.

XVIII. Qualiter vera Fides corruat per sententiam contrariam.

Et *primò* quidem Fides Theologica nostra ex toto corruit; nam si propter solum originale peccatum Deus plurimos exclusit à jure ad salutem, ubinam sunt illi, qui seclusâ revelatione audeant sic loqui de Christo: *Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cœlis*; quæ symboli Nycæni verba sunt? Unde unusquisque nostrûm dubitare meritò posset ac deberet, sitne de numero illorum, propter quos Christus, & propter quorum *salutem descendit de cœlis*: quin imò tantò rationabiliùs dubitare posset ac deberet, quantò audaciùs & duriùs

riùs Adversarii proclamant pauciores esse, qui ad salutem admissi sunt, quàm qui à salute repulsi sunt. Ergo ubi erit securitas atque infallibilitas Fidei, ubi est tam urgens necessitas dubitandi, ubi est tam inevitabilis formido, per quam auferri necesse sit omnem Fidei firmitatem?

XIX. Qualiter adhuc per talem sententiam omnis spes nostra corruat & omnis charitas.

Secundò etiam spes omnis corruit; nam sperare nemo in Christum potest, nisi ex præsupposita firma Fide, quâ putet se per illam in partem redemptionis venisse: at contraria sententia non permittit firmam illam Fidem, ut probatum fuit: & ideo spem debilitat ac ferè in desperationem commutat, siquidem nimis limitat locum sperandi, præsertim quando affirmat plures esse, quos Deus propter peccatum originale à salute repulerit, quàm quos destinaverit ad salutem per mediationem Christi Redemptoris. Hinc etiam *tertiò* ruit funditùs charitas; nec enim facile est, ut quis amet Deum, à quo nesciat se amari, imò cujus erga se odium possit nec immeritò suspicari. At stante contrariâ sententiâ res ita est; quandiu enim quis nesciet an sit unus eorum, quibus pepercerit Deus, quibus paraverit redemptionem, tandiu erit spemque metumque interdubius de amore illius, aut odio: de amore illo videlicet, per quem, non obstante peccato, voluit aliquos redire in jus ad salutem, ut per Christum salvi fiant, si velint: aut de illo nempe odio, quo alios ab omni jure ad salutem exclusit decernendo, velint nolint, ut pereant. Sicque nullus aut modicus locus relinquitur virtutibus his tribus Theologicis, sine quibus tamen perveniri ad salutem non potest: nam *sine Fide impossibile est placere Deo*, & *spe salvi facti sumus*, & *si charitatem non habuero, factus sum velut æs sonans aut cymbalum tinniens*, ut Scriptura monet.

XX. Elucidatur hæc doctrina exemplo validè idoneo.

Esto tandem exemplum Regis, qui è reis mille statuit irrevocabiliter apud se parcere trecentis præparatâ cæteris septingentis furcâ, & illos deinceps alloqueretur dicens: si creditis in me, si confiditis in me, si me diligitis, vitam à me obtinebitis omnes ac singuli, an non essent hæc verba mendacii ac irrisionis, multóque gravioris, si adderet velle se omnes & singulos cumulare divitiis multis & honoribus primis, ac tandem in solii sui participationem admittere. Quare jam horreo dicere quid sentiendum esset de Deo, qui juxta contrariam sententiam, magis mendaciter, magisque irrisoriè polliceretur, dum millies omnibus pollicetur, gloriæ suæ fruitio-

nem æternam iis, quos ad gehennam interminabilem destinasset.

XXI. Qualiter illinc subtraheretur locus bonis operibus & piis orationibus.

Neque jam immorabor in hoc quod antè aïebam de contraria sententia subtrahente locum omnem bonis operibus & piis orationibus, quandoquidem, ut satis patet, sine subsidio Fidei, spei & charitatis nulla esse potest, aut in operibus bonitas, aut in orationibus pietas. Tantùm adverto quàm inutiliter obsecrasset Apostolus *fieri orationes pro omnibus hominibus*, 1. ad Tim. 2. ac præsertim si obsecrasset orare pro omnium salute: quid enim posset oratio nostra pro illis, quos à jure ad salutem Deus exclusisset? non certè plùs, quàm si oraretur pro illis, qui jam cœpissent in inferno talis exclusionis sustinere vindictam: unum enim atque idem decretum est, propter quod isti jam puniuntur, & alii punientur.

XXII. Hinc reàè concluditur contrariam sententiam esse nimis duram.

Videat hic denique prudens Lector quàm alienum sit, tum à recta ratione, tum à sana Fide quidquid ex contraria dura illa sententia sequitur: quare hinc concludet, si sapit, standum esse in assertione nostra, juxta quam providentia Divina relata ad hominem post peccatum, vult adhuc perinde omnibus per Filium suum conferre gloriam æternam sine ulla exceptione, sive positiva, sive negativa: istam facere Deus non potuit, illam non debuit, ut in re simili constat ex articulo præcedente. Tantùm superest ut afferatur solutio objectionum sequentium.

XXIII. Aiunt Deum esse non posse similiter affectum erga homines ante culpam & post culpam.

Objicies *primò*. Omnino repugnat Deum non fuisse affectum erga homines omnes ante culpam Adami valdè aliter, quàm post culpam illius. Et ratio manifesta est, quia post culpam illius fuimus omnes illicò *filii iræ*, *filii vindictæ*, ut è contrà eramus ante culpam illam unà pariterque omnes *filii dilectionis & complacentiæ*. Atqui suppositâ hac repugnantiâ, ruit assertio, juxta quam talis culpa non obstat, quin deinceps voluerit Deus conferre gloriam æternam omnibus, nullo excepto: nam hæc voluntas fuisset omnino eadem, & ita Deus non fuisset aliter affectus erga peccatores, quàm erga innocentes: quod dictum & probatum est repugnare. Igitur ad afferendam aliquam affectûs Divini disparitatem circa duos illos hominum status adeò dispares, asserendum è contrà fuit Deum post culpam illam, per quam rei omnes evasimus, exclusisse saltem aliquos à priori communi bono vocationis ad gloriam, ideoque à posteriori communi beneficio redemptionis.

XXIV. Et addunt.

Adde quòd Deus nequaquàm se gessisset immisericorditer,

sed justè, licet omnes Adæ posteros, & in eo mortuos generatim spoliasset toto illo jure ad gloriam, ad quam antè fuerant destinati; imò licet illos destinasset deinceps ad vindictam pœnæ æternæ: quantam ergo non intelligemus exercuisse Deum misericordiam ac clementiam, si vel uni medietati hominum parcere per merita Christi Redemptoris voluerit? Et hoc quidem æquius videtur, quòd aliquos voluerit justè punire, & alios misericorditer liberare: ac præsertim conformius verbis istis valdè annotandis Ecclesiastici cap. 33. *Et omnes homines de solo & ex terra, unde creatus est Adam: in multitudine disciplinæ Dominus separavit eos & immutavit vias eorum: ex ipsis benedixit & exaltavit; ex ipsis sanctificavit & ad se applicavit: & ex ipsis maledixit, & humiliavit, & convertit illos à separatione ipsorum*; ac deinde, *quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud & disponere; &c.*

quòd fuisset adhuc Deus valdè misericors, parcendo quibusdam.

XXV. Qualiter Apostolus confirmet authoritatem præmissam.

Ad quam Ecclesiastici gravem sententiam creditur Apostolus respexisse, quando ad Romanos scripsit his verbis cap. 9. *O homo! tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam, &c.* Atque hinc rursus apparet quàm æquiter potuerit à Deo fieri hæc separatio hominum, quorum alii propter solum peccatum originale destinati fuerint ad gehennam, & alii post veniæ largitionem manuducti ad gloriam. Et hoc saltem potiùs debuit timeri, quàm contrarium asseri.

XXVI. Ostenditur qualiter non fuerit conveniens Deum aliter affici, licet affici aliter potuerit.

Respondeo & contendo Deum affici potuisse post culpam Adami erga homines omnes eodem modo, quo ante illius culpam; id est, pòst tam benignè, quàm antè: nunquid enim est Dominus affectuum suorum perinde ac effectuum, qui ex affectibus oriuntur? Hinc liber est Deus ad exercendum affectum clementiæ, etiam quando videtur magis sollicitatus, ad exercendum affectum iræ: & ita quidem contigit post Adami culpam, quam justè potuit in omnibus punire, sed maluit in omnibus condonare. Nec mirum; nam si, ut Ecclesia orat, Deo *proprium est misereri semper & parcere*, quomodo in hoc casu potuisset non misereri nobis & parcere? Erat prima hæc omnium culpa, nostra equidem, nec nostra tamen, nisi per moralem & politicam inclusionem humani totius generis in suo capite: unde si Deus tot personales culpas nobis condonat, quomodò illam originalem, quæ personalis tantùm fuit in Adæ

mo, condonare prætermisisset. Cæterùm etsi posset Deus justè auferre omnibus jus ad gloriam, & adhuc plectere omnes pœnâ æternâ, fuisset tamen in judicio illo severitas, quæ bonitatem Divinam minùs decet, quàm clementia in eo à me hic præsumpta. Nec deinde hic agitur de possibili, sed de verisimili: ac verisimilius esse quod assertum fuit, rationi Fideique convenientius, satis probatum est.

XXVII. *Ac tum magis enituit Divina misericordia per veniam omnibus condonatam.* Jam verò ad id, quod additur, aio futuram quidem fuisse in Deo magnam ostensionem clementiæ, si vel uni medietati omnium pepercisset: sed nunquid magis ostensa fuisset hæc clementia per veniam indultam omnibus? Et nos quidem sic ostensam fuisse credimus in hoc casu peccati originalis, & ita communis, ut debuerit nulli condonari, aut omnibus: condonatum autem multis fuit, ergo & omnibus: condonatum, inquam, anticipatè, suoque tempore condonandum per merita Redemptoris omnibus ac singulis applicanda. Tum ad allatas authoritates respondeo illas intelligi debere de separatione, quæ his diebus latenter fit, & in fine dierum patenter fiet, quando *separabit Deus malos de medio justorum, & mittet illos in caminum ignis*; & jam quidem ab æterno facta est, sed nonnisi post illa, propter quæ facta est, prævisa bona aut mala opera personalia singulorum.

XXVIII. *In quo sensu accipi debeant authoritates, quæ opponuntur.* Hæc certè sunt opera illa, propter quæ Deus aliis hominibus benedixit, & aliis maledixit, alios exaltavit, & alios humiliavit, fingens & disponens ex eadem massa humana, ex eodem luto, alia quidem vasa in honorem, alia in contumeliam; sed ista vasa quæ sic in contumeliam finguntur, ista, inquam, humana individua, quæ sic maledicuntur, sic humiliantur, sic æternis opprobriis & suppliciis devoventur, hoc totum suis culpis personalibus imputent, culpæ autem originali non imputent, propter quam, ut verbis utar Conc. 2. Arausicani, can. 25. *Aliquos ad malum Divinâ potestate prædestinatos esse non solùm non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Et sic quidem abundè solvitur tota objectio.*

XXIX. *Aiunt peccatum Adami non fuisse saltem æquè omnibus condonatum.* Objicies *secundò*. Si peccatum Adami non obstitit, quin persisteret Deus in eadem voluntate conferendi omnibus gloriam æternam, ut ex assertione nostra infertur, sequitur Deum omnibus omnino & æqualiter peccatum illud condonasse, seu condonandum providisse per Redemptorem. Et hæc est ratio; quia si

condonatio non fuisset absoluta & æqualis pro omnibus, mutata fuisset, saltem ex parte pro omnibus, & adhuc magis pro quibusdam prædicta illa voluntas. Atqui facilè probari potest peccatum illud Adami non fuisse nobis omnibus omnino & æqualiter condonatum. Nam manet in nobis nescio quæ radix illius maledicta, propter quam multi hominum propensissimi sunt ad iniquitatem.

Ac tum dubitari non potest, quin concupiscentiæ quæ militant in membris nostris adversùs spiritum, quin omnes temperamenti nostri vicissitudines, quin ægritudines, inquietudines, ac planè innumerabiles animi corporisque perturbationes, quas in nobis experimur, prodeant ex nescio qua labe intima peccati originalis. Sed præsertim unde in Orbe tot latrocinia, tot homicidia, tot adulteria, & uno verbo tot scelera quæ fiunt, nisi ex reliquiis illius peccati nobis adhuc ingenitis, & nos ad illa plùs minúsve urgentibus? Unde consequitur peccatum illud non fuisse omnibus omnino, aut certè non æqualiter omnibus condonatum.

XXX. Id probant ex certis propensionibus ad homicidia, ad adulteria, &c.

Adde quòd mens catholica est præmissas omnes calamitates corpus affligentes, & animam perturbantes esse frequentissimè in causa, cur multi à veritate simul & à virtute deficiant; unde fit eos tandem concidere in sensum reprobum sibique damnationem acquirere, quæ ideo ad peccatum originale meritò referatur: ad illud autem referri quomodò posset, si tam plenè, tam æquè fuisset omnibus condonatum, ut assertum est? Sed præsertim catholica mens est assiduam, quæ in nobis est, colluctationem carnis concupiscentis adversùs spiritum & spiritûs adversùs carnem esse pœnam peccati originalis: at ipsa notio pœnæ, quam quis suffert, indicio est culpam non fuisse ipsi condonatam ex integro.

XXXI. Item ex vehementia concupiscentiæ militantis adversùs spiritum perenniter.

Et aliunde pœna hæc valdè periculosa est: siquidem secum trahit figitque *in membris nostris legem, quæ repugnat legi mentis nostræ:* Nisi etiam quòd abhuc mens nostra parum fortis est ad triumphum; & illi rursus in pœnam peccati originalis est hæc tam modica fortitudo, & vinci solita, ut in plerisque nostrûm experimur. Quare si Deus omnino & æqualiter omnibus peccatum, quod ex Adamo contraximus, condonasset, saltem non propter illud exposuisset nos tot ac tam urgentibus periculis amittendæ salutis. Ergo falsum est quod assertum est.

XXXII. Et hine aliqui magis periclitantur damnari

Respondeo argumentum, quod Adversarius affert, nimis

XXXIII. Sed sic po-

tiùs probaretur culpam originalem nemini fuisse condonatam. probare; etenim probaret nemini condonatam ex integro fuisse culpam originalem ob id, quòd omnes omnino subjacemus corporalibus miseriis, quas enumerat: igitur nemini reservatum fuisset jus ad vitam æternam, essent ab illa exclusi omnes, imò essent omnes ad gehennam interminabilem destinati, quod absit. Imò verò ex his miseriis potiùs intelligitur pœnam æternam, quæ infligenda fuisset omnibus Adæ posteris, commutatam in temporalem fuisse; & hæc commutatio probat remissionem culpæ, de qua agitur. Sic etiam quum peccavimus, pœnæ quas hic, aut in Purgatorio luimus, ostendunt Deum nobis culpam peccati misericorditer remisisse.

XXXIV. *At gratia baptismi prohibet id credere.* Cæterum illi saltem, quibus voluerit Deus remitti per baptismum culpam originalem, post baptismum susceptum sunt sine culpa, nec tamen sunt sine pœna, ut cæteri: non igitur ex pœna sequitur inabolitio culpæ, sed abolitio potiùs, ut mox aïebam. Neque interest quòd hæc sit pœna vigentis & inflammatæ concupiscentiæ, quæ plerosque hominum inclinat ad multa scelera, quia quantumcunque vigeat & flammescat appetitus ille carnalis, potestati ac dominationi nostræ submittitur, sicut scriptum est Gen. 4. 7. *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit: sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius.*

XXXV. *Insuper pœna superstes potiùs probat abolitionem peccati originalis.* Tum addita difficultas nullius est novi momenti, & per eandem responsionem evacuatur. Itaque pariter hinc probaretur omnes per inobedientiam Adami amisisse irreparabiliter jus primævum suum ad gloriam, si pœna esset certum indicium culpæ non condonatæ. Sed neque ad peccatum originale referri tam indubitatè debet, ut præsumit Adversarius, damnatio quam scelesti homines sibi acquirunt: esse in occasione illius potest; in causa esse non potest: & prætereà hîc attendendum est, quòd etiam est in occasione salutis, id est, meriti quo perducimur ad salutem: unde si multis malum est in Adamo peccasse propter hinc subsecutam concupiscentiam, quæ de ipsis volentibus triumphat, multis è contrà id bonum est ob triumphos, quos de illa referunt, & per quos sibi acquirunt majorem gloriam.

XXXVI. *Sed neque pœna illa est periculosa, si non amamus periculum.* Hæc etiam est ratio, propter quam nihil contra remissionem culpæ infertur ex pœna, licet periculosa, quando scilicet periculum non est ineffugibile, aut quando in præsente periculo non deest unicuique sua securitas per gratiam æquè præsentem, &, si volumus, prævalentem: nec enim, ut docet nos Apostolus,

tentari nos unquam sinit Deus supra id, quod possumus, imò facit *cum tentatione proventum*, ut possimus sustinere. Atque hinc potiùs convincitur, qualiter Deus post peccatum Adami æquè ac ante voluerit salvos fieri omnes, excepto nemine. Sicque solvitur plusquàm satis objectio.

XXXVII. Opponunt id, quod multi Theologi sentiunt de reprobatione negativa.

Objicies *tertiò* Theologos omnes, qui admittunt reprobationem saltem negativam, scilicet præcedentem omnia demerita personalia, solere pro illa exponenda confugere ad peccatum originale, propter quod Deus multos à gloria excluserit, atque in hunc modum reprobaverit *negativè*, ut loquuntur. Hujusmodi autem Theologorum grandis est ac venerabilis multitudo, quæ non inferiores Patronos habere se jactat, quàm Paulum & Augustinum. Unde saltem non ita confidenter asseri debet, ut asseruimus, Deum neminem exclusisse à gloria propter solum peccatum originale, & eapropter post illud perinde, ac ante illud, omnes ad gloriam destinasse, anteà quidem per solum nutum suæ bonitatis, posteà verò per interventurum beneficium redemptionis.

XXXVIII. Et aiunt id esse fundatum in Paulo & Augustino.

Ex Paulo citant hæc verba, scilicet ex Epistola ad Romanos cap. 9. ubi loquens de Jacob & Esaü fratribus geminis cohærenter ad id, quod de iisdem Malachias Propheta dixerat, aït: *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali (ut secundùm electionem propositum Dei maneret,) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori, sicut scriptum est: Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.* Ubi verba *dilectionis* & *odii* idem haud dubiè sonant, quod verba *prædestinationis* & *reprobationis*; prout Deus neque prædestinat, nisi quos diligit; neque reprobat, nisi quos odit. Itaque Deus reprobavit Esaü, quia oderat illum; sed *quid oderat in Esaü*, ut aït Augustinus in Epist. 105. *antequàm fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum?* Et quod utique tale est, ut sine injuria punire illud Deus possit in quo voluerit, ut idem Augustinus ad Bonifacium scribit L. 2. c. 7. his verbis; *In massa perditionis malum malo non malè redditur.*

XXXIX. Afferunt alias authoritates S. Augustini, ac præsertim duas.

Tum ut probent hanc sententiam de peccato originali præbente Deo justam occasionem reprobandi negativè multos, fuisse charam S. Augustino, hæc præsertim duo loca citant, *primum* ex Libro de Dono Perseverantiæ cap. 8. *Qui liberatur à massa perditionis, gratiam diligat, qui verò non liberatur, debitum agnoscat. Alterum* ex Epistola 105. jam antè citata; *Meritò namque*

peccati universa massa damnata est; ac deinde: *Nec obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam: quærimus autem meritum misericordiæ, nec invenimus.* Ex quibus locis apertissimè constat totam humani generis massam per originale peccatum evasisse *massam perditionis*, quam ideo justè potuit ex integro Deus perdere, sed noluit nisi ex parte perdere, utens erga unos justitiâ, & erga cæteros misericordiâ. Quod utique nostram assertionem funditùs convellit & probat eam è diametro pugnare cum hac veritate Theologica reprobationis negativæ admittendæ, & procedentis juxta Paulum & Augustinum ex peccato originali non omnibus condonato. Igitur falsa est talis assertio.

XL. *Sed non pauciores Theologi militant contra reprobationem negativam.* Respondeo *primò* non deesse Theologos, & æquè multos, & æquè venerabiles, qui ex adverso affirmant Deum neminem unquam reprobasse, vel etiam negativè, ob solum peccatum originale; & qui non minùs confidenter, aut minùs verè aiunt suam hanc affirmationem esse stabilitam in peræquè multis locis Pauli & Augustini. Sed quidquid sit hac de re, quæ penderet ex prolixa talium locorum exscriptione, dico nimis proclive ac pronum esse, ut à reprobatione negativa, quæ est mera voluntas excludendi à gloria, mens sese sinat abripi ad tribuendam pariter Deo propter solum peccatum originale reprobationem positivam, quæ est voluntas infligendi pœnas æternas.

XLI. *Tum ex reprobatione negativa nimis facilè itur ad positivam.* Et reverà si quis supponitur reprobatus negativè, perinde illi est ac si supponeretur reprobatus etiam positivè: quia enim pro adultis non est status medius inter statum æterni præmii, aut æterni supplicii, consequens est ut quisquis est exclusus à gloria, puniatur pœnâ æternâ; & rursus consequens est ut Deus ad pœnam æternam destinet quemcunque ad gloriam non destinaverit. Sed tum quia nemo, nisi personaliter graviterque peccaverit, luit pœnam æternam, in hanc impietatem devenerunt Lutherus, Calvinus aliique multi Hæretici, ut dixerint Deum eos, quos exclusit à gloria propter peccatum originale, compellere deinceps ad actualia peccata gravia, propter quæ æternis suppliciis punientur.

XLII. *Quare in Fide tutius est non admittere reprobationem negativam.* Similiter cùm fieri non possit, ut redemptio prosit ad gloriam æternam iis, quos ab illa Deus exclusit; nec rursus fieri possit, ut qui præcepta servaverint, pœnam æternam sustineant, hinc Jansenistis æquè impiè placet Christum non esse mortuum pro omnibus, & iis pro quibus non est mortuus, impossibilem esse

esse præceptorum observationem. Certè in infinitum abest, quin tale quid inferant Theologi, de quibus hîc loquor, imò damnant omnino, ut novi, has consequentias: velim tamen ut advertant quàm difficile sit humanæ rationi sese expedire ab illis, & ideo quàm tutius esset non ita nimis literaliter, ac non ita nimis durè intelligere textus illos, quos jactanter afferunt ex Paulo & Augustino, & unde inferunt reprobationem negativam tot hominum propter solum peccatum originale.

XLIII. Sed neque sequitur ulla reprobatio negativa ex citatis verbis Apostoli.

Respondeo *secundò* verba illa: *Jacob dilexi, Esaü autem odio habui*, quæ Apostolus ex Propheta Malachia transtulit allegoricè à bonis & malis temporalibus ad æterna, nihil minùs probare, quàm reprobationem hanc negativam, pro qua stabilienda tam altè in illis Adversarii gloriantur. Fatemur enim quòd antequàm Jacob & Esaü nati fuissent, & antequàm aliquid boni egissent aut mali, Deus diligebat Jacob, Deus oderat Esaü: sed quid inde? Noverat Deus ab æterno Jacob ambulaturum in via suæ vocationis; noverat Esaü deflexurum à via vocationis suæ; & ideo illum diligebat, istum oderat, antequàm nascerentur, antequàm bene aut malè agerent; sed non antequàm prævidérentur bene, aut malè acturi. Opera illius bona, & opera istius mala præsciebat Deus ab æterno: quare non ex operibus adhuc factis, sed *ex vocante* dictum fuerat ab æterno: *Major serviet minori: Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.*

XLIV. Imò ex illis sequitur Esaü vocatum fuisse perinde ac Jacob, sed vocationi restitisse.

Ubi notetur, si placet, *τὸ ex vocante*: Ergo vocaverat Deus Esaü perinde ac Jacob ad gloriam: atque ita si Esaü vocationi non restitisset, ad gloriam pervenisset: quomodò autem ad gloriam pervenisset, si Deus illum à gloria exclusisset? Quid hinc sequitur, nisi omnino repudiabilem esse reprobationem illam negativam, qualem Adversarii fingunt in Esaü? Hic vocatus fuit, ut cæteri, hic currere potuit ut cæteri, hic currendo pervenire potuit ut cæteri; sed suam vocationem sprevit, ideo non cucurrit, & ideo non pervenit. Neque hîc me audiant Adversarii, audiant Augustinum ita loquentem, L. 1. ad Simplic. q. 2. *Noluit Esaü & non cucurrit; sed & si voluisset & cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contemptâ reprobus fieret.* Ubi ergo denique jam est reprobatio illa negativa Esaü facta propter solum peccatum originale?

XLV. Tum exponitur in-

Respondeo *tertiò* & *ultimò*, fateorque D. Augustinum pro explicando reprobationis negotio recurrisse sæpe ad massam huma-

quo sensu accipi debeat authoritas S. Augustini. ni generis vitiatam per peccatum originale, & quam ideo vocat *massam perditionis* ; sed ad tale commune vitium non recurrisse, nisi in sensu, in quo non negamus illum recurrere potuisse, videlicet in sensu absoluto, in quo potuit Deus omnes, propter tale vitium perdere, ac proinde multos ex omnibus. Hinc quando urgebatur pro assignanda causa reprobationis, assignabat peccatum originale, veluti causam sufficientem, sed non veluti causam effectricem, quasi reverà ita contigerit Deum propter solum peccatum originale multos, aut etiam aliquos reprobasse. Quapropter ut alicubi reprobationem Esaü exponit per odium, quo Deus oderat in eo peccatum originale, ita eandem alibi explicat per vocationem, quam idem Esaü contempsit: quasi mens S. Doctoris fuerit potuisse Deum Esaü reprobare propter labem originalem, sed non reprobasse, nisi per contemptam vocationem.

XLVI. Nec minùs in nostra sententia verificatur quidquid aït Augustinus. Tum licet Deus neminem utcunque reprobaverit propter solum peccatum originale, nihilominùs vera est hæc sententia, quam Adversarius objicit: *Qui liberatur à massa perditionis, gratiam diligat, qui verò non liberatur, debitum agnoscat*, vera, inquam, est, intellecta de gratia posteriore redemptionis accedente ad gratiam priorem condonationis; namque jam ad omnes pertinet, aut manere in massa perditionis, contemnendo redemptionem, aut eximi à massa perditionis, adorando & imitando Redemptorem: illi contemptores, si non liberantur, debitum agnoscant; isti adoratores & imitatores, si liberantur, gratiam diligant, ut Augustinus verè ac piè aïebat.

XLVII. Paulus & Augustinus, si quid alicubi durè loquuntur, alibi mitigant. Tandem ne sim nimius in re, quæ recurret tractanda fusiùs, tantùm addo, pro solutione magis integra hujus objectionis, scire omnes Paulum & Augustinum circa materiam istam durum in multis locis, mitem in multis aliis exhibere sermonem: itaque ubi durus est, illum Adversariis nostris relinquimus, ubi mitis est, illum nobis retinemus, ut magis in bonitate de Domino sentiamus; & ita quidem esse sentiendum dilucidiùs patebit ex sequentibus articulis hanc disputationem complectentibus.

ARTICULUS III.

Quæ & qualis sit providentia Dei erga Adultos.

NOTANDUM *primò* ex erroribus omnibus ad hanc de prædestinatione ac reprobatione materiam pertinentibus pessimum maximéque horrendum esse illum, quem Hæretici veteres Valentiniani, Basilidiani & alii multi Manichææ Sectæ, aut duces, aut sequaces disseminabant, affirmantes hominum quidem alios esse suâ veluti naturâ destinatos ad salutem æternam, siquidem nativâ suâ indole atque immutabili bonitate pronos ad omne bonum, atque ita tantum ad hoc natos, ut in æternum beati fierent; alios verò è contrà esse suâ pariter veluti naturâ destinatos ad æternam perditionem, siquidem immutabiliter propensos ad omne malum, neque proinde natos, nisi ut in æternum fierent miseri. Itaque prioris turmæ homines vocabant *naturaliter salvandos*, *naturaliter fideles*, *naturaliter electos*, *naturaliter spirituales*, *&c.* his scilicet familiaribus verbis, φύσει σωζομένους, φύσει πιστοὺς, φύσει ἐκλεκτοὺς, φύσει πνευματικοὺς, &c. Ut alios turmæ posterioris vocabant ex adverso φύσει καταδικαζομένους, φύσει ἀπίστους, φύσει ἀποδοκιμαζομένους, φύσει χοϊκοὺς, &c.

I. Quam pudendè Valentiniani & alii Hæretici erraverint olim in hac materia.

Quem errorem dixi *pessimum maximéque horrendum*. Tum propter pessimam maximéque horrendam stirpem, unde progerminavit, scilicet Manichaïsmi duplicem inducentis Divinitatem, quarum una optima, nihil non optimi, altera pessima, nihil non pessimi continuò moliretur; & unde ideo contigisset duplex tam varius hominum fœtus, ille tam optimæ, iste tam pessimæ indolis ac vitæ; ille quem perpetuò felicem, iste quem perpetuò infelicem redditura esset sors sola & invicta suæ originis ac conditionis. Tum rursus quia propter hanc plenam abominationis doctrinam, intolerabile sibi ipsi fieret genus humanum & in extremam desperationem ageretur, si dum nobis vicissim similes videmur, virtutis vitiique pro arbitrio capaces atque tenaces; & ideo peræquè subituri, aut supplicium vitio paratum, aut præmium obtenturi virtuti debitum, nihilominùs pro comperto esset non obstare hanc præsumptam omnimodam humanæ conditionis paritatem, quin ex indomita necessitate plurimi simus destinati, & ad malitiam in hac vita, & ad ultionem in altera,

II. Talis autem error pessimus & horrendus progerminavit ex Manichaïsmo.

An sic ullus pietati, ullus Religioni locus relinquitur? De ista hæresi loquuntur variis in locis Clemens Alexandrinus, Irenæus, Origenes, &c.

III. *Sed adhuc magis horrendus videtur error Prædestinatianorum, & refertur quis fuerit.*

Notandum *secundò* hanc hæresim, etsi valdè horrendam, mihi tamen minùs horrori esse, quàm quæ longè post successit, & *Prædestinatianorum* vocatur. Hæc enim nullius meminit Numinis summè mali, sed Numen unicum & summè bonum supponit, licet perinde partem alteram hominum ituram necessariò affirmet in extremam æternæ perditionis gehennam, hoc ipso summo bono Numine ita id volente, id decernente. Et reverà dum audio Numen illud alterum summè malum, quod Manichæi admittebant, satis consequenter dictum puto, eam hominum medietatem, quæ ab illo prodierit, si quæ prodierit, esse non posse, nisi summè malam atque damnabilem. Si tale Numen sese aliter gereret, quàm condendo naturas summè malas & miseras, jam non suo genio indulgeret: quare rursus jam non horrendum illi, sed decorum esset ita se gerere, videlicet suæ in partem malitiæ atque miseriæ vocare, perducere, impellere naturas, quas condidisset.

IV. *Quantùm error ille absit ab indole genioque Dei, cujus natura bonitas.*

Ubi autem sermo est de uno atque unico summo Numine, *cujus natura bonitas*, quis non exhorrescit quum audit illud, non dico velle, sed vel etiam posse ad arbitrii sui meram usuram aut voluptatem, hominum quos condiderit, partem alteram similibus vel temporalibus malitiis, vel æternis miseriis devovere. Et nihilominùs si omnia bene perpenduntur, hæc est, quæ verè fuit, mens Prædestinatianorum affirmantium Deum ante omnem hominum culpam prævisam, ideoque ante omnem ex parte ipsorum causam, aut occasionem suo solo nutu mero, suo gustu, genio, aut arbitrio alios quidem prædestinasse ad gloriam, & alios ad gehennam: si autem ad gehennam, quomodò non ad malitiam, quæ unica esse potest ad gehennam via? Igitur, ut aïebam, mihi magis horrori est hæresis ista posterior, quàm illa prior; nam illa prior saltem quæsiit malum Numen, cui tribueret quidquid iniquitatis atque doloris esset quibusdam hominibus inevitabiliter eventurum; ista verò posterior totum illud perinde tribuit bono Numini, quasi bonum Numen perinde ac malum possit nos sine meritis ullis malis ex parte nostra prævisis ad perditionem æternam destinare atque impellere.

V. *De verita-*

Cæterùm hîc decrevi non introïre, quia parum interest ad

rem meam, in difficultates criticas, quæ spectant ad istam Prædestinatianorum hæresim, quam multi negant unquam fuisse ita crudè adinventam & propositam, multóque acriùs ac veriùs negant originem trahere potuisse ex Augustino, nisi forsan pessimè intellecto: satis sit pro re mea illam memorasse, meamque de illa obiter mentem aperuisse; seu verè, seu non verè extiterit; seu hinc, seu inde fluxerit. Tandem si quid ultra desideratur, consuli de illa poterunt Prosper & Sigebertus in suis Chronicis.

te & origine hæreseos hujus multa disputari solent quæ hic tacebuntur.

VI. Qualiter per præmissos errores ita damnabiles doctrina nostra magis appareat admittenda.

Notandum *tertiò* hæreses duas præcedentes, & propter quas necesse foret partem alteram hominum esse infugibiliter peccatricem & miseram, relatas fuisse à me hoc præsertim fine, ut abundantiùs intelligatur quàm optabilius sit humano generi simul ac dignius Deo summè bono, quem colimus, illud utrumque, quod ab initio hujus disputationis probare viis omnibus tentatum est, videlicet Deum generatim ante omnem culpam prævisam universos homines destinasse ad gloriam æternam; & rursus post solam culpam originalem prævisam perstitisse in eadem destinatione, condonando illam anticipatè universis per Christum universos suo tempore redempturum, sicque decernendo ante omnem Mundi constitutionem, ut quotcunque deinceps nascerentur in peccato propter Adamum, à peccato liberarentur per Christum, & qui eapropter tam universis redditurus esset jus integrum ad æterna præmia, quàm ille universos jure illo integro exuisset. Quare, ut verbo dicam, una est & ab æterno fuit in Deo, & post hoc commune peccatum, & ante illud voluntas salvandi omnes, cum isto tantùm discrimine, quòd Deus propter solam suam bonitatem omnes salvos fieri providisset, pro priori statu, si vellent; id ipsum autem in statu posteriori provideri noluerit, nisi per Christum, per cujus merita voluit sibi de condigno esse pro universis & singulis satisfactum.

VII. Quæ & quales difficultates propiùs pertineant ad hanc materiam.

Jam verò quia voluntas finis secum necessariò involvit voluntatem mediorum perducentium ad finem, satis superque capitur generatim necesse esse ut Deus, qui vult omnes salvos fieri, omnibus suppeditet auxilia necessaria omninóque sufficientia pro assecutione salutis. Sed tum particulatim talium auxiliorum, sive necessitas, sive sufficientia, sive suppeditatio, aut æqualis, aut inæqualis, & in æqualibus, aut inæqualibus circumstantiis rerum, temporum, personarum, &c. non vacant difficultatibus multis, quas tentabo paululùm enodare in hoc præsertim ac subsequente articulo, in quo quidem pro forma distinctiori agam

de auxiliis pertinentibus ad parvulos, ut in isto agam de auxiliis pertinentibus ad adultos; sicque per hanc differentiam, quæ totum genus hominum comprehendit, intelligetur talem esse Dei erga utrosque providentiam, quæ neminem omnino exceperit à communi bono salutis per commune beneficium redemptionis.

VIII. Quid magis expediat opinari pro Infidelibus in ordine ad salutem.

His prænotatis, attendo ad aliam generalem differentiam, & hæc est *Fidelium & Infidelium*, quæ pariter adultos omnes complectitur; & ubi per *Fideles* intelligo generatim quotquot sunt, qui credunt in Christum, per *Infideles* è contrà, quotquot sunt, qui non credunt. Quare de utrisque oportebit pariter intelligi quidquid affirmabitur de generali Divina providentia pro adultis. Sed nihilominus quia plerique nostrûm præventi sumus de providentia longè alia pro nobis, ideóque aut pro nobis plùsquàm sufficiente, aut non sufficiente pro illis, expedit adhuc hic præmittere hanc sententiam theologicam satis certam, nempe quòd omnis Infidelis, qui Legem naturalem impleverit credens ac sperans in Deum authorem naturæ, merebitur non autè mori, quàm agnoscat illum esse pariter authorem gratiæ: & ita Deus Christum suum Redemptorem nostrum illi revelabit ad aurem cordis, vel etiam mittet ei virum Apostolicum, à quo doceatur & baptizetur, ut ex iis præsertim exemplis, quæ in Actis Apostolorum referuntur, datur intelligi.

IX. Afferuntur varia exempla ex Actis Apostolicis pro firmitate hujus opinionis.

Sic misit Philippum ad Æthyopem Eunuchum Potentem Candaces Reginæ, *qui erat super omnes gazas ejus, & venerat adorare in Jerusalem* Act. 8. Sic Petrum misit ad Cornelium Centurionem, *qui erat in Cæsarea, Religiosus ac timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas plebi, & deprecans Deum semper.* Act. 10. Sic etiam misit Paulum ad Macedones, & inter Macedones speciatim ad quandam mulierem nomine Lydiam, quæ Purpuraria erat, *civitatis Thyatirenorum, colens Deum, & cujus Dominus aperuit cor intendere his, quæ dicebantur à Paulo*, Act. 16. Propter quæ & similia exempla pro indubitato haberi potest neminem infidelium perire, cujus perditio ex ipso non sit, ut olim ex ipso fuit perditio Israëlis, sicut scriptum est: *Perditio tua ex te, Israël.*

X. Audiendus est de hac re S. Augustinus.

Quare D. Aug. non dubitavit totus in hanc mentem abire verbis istis in Epist. 49. ad Deogratias q. 2. *Ita*, inquit, *salus Religionis hujus, per quam solam veram salus vera veraciterque promittitur, nulli unquam defuit, qui dignus fuit; & cui defuit, dignus*

non fuit. Dignus autem fuit quisquis Legem naturalem impleverit, credens ac sperans in Deum authorem naturæ, ut antè aïebam, quia sic meretur notitiam Redemptoris, per cujus fidem Christianus fiet & salvabitur.

XI. Audiendus etiam est attentè S. Thomas.

Neque jam hic addo, nisi hoc valdè insigne ac ponderandum testimonium D. Thomæ, *ex art.* 11. *q.* 14. *de Veritate*, ubi loquens de homine, qui natus fuisset in sylvis, nec aliter, quàm inter belluas nutritus, sic ait: *Si enim aliquis taliter nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni & fuga mali, certissimè est tenendum, quòd ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria; vel aliquem Fidei Prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.* Ac deinde: *Quamvis non sit in potestate nostra cognoscere ea, quæ sunt Fidei, ex nobis ipsis: tamen si nos fecerimus quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium.* Et jam venio ad assertionem sequentem, cujus fundamentum apparebit præjactum in istis omnibus prænotatis.

ASSERTIO PRIMA.

Deus omnibus singulisque adultis providet in tempore, sicut ab æterno providit, auxilia naturalia omnia, etiamque supernaturalia sufficientia ad salutem. Ubi per hæc auxilia sufficientia intelligo auxilia efficaciæ cujuscunque necessaria pro acquisitione salutis per bona opera.

XII. Quæ auxilia sint verè sufficientia ad salutem.

Probatur *primò.* Auxilia, quæ sufficiunt ad cognoscendum & colendum, ut oportet, Deum in statu naturæ & gratiæ, sufficientia sunt ad salutem. Atqui Deus omnibus singulisque adultis talia providet auxilia. Igitur, &c. Major propositio est ex terminis evidens: aut certè ad illius evidentiam hoc tantùm deest, ut sciatur quod scriptum est Joan. 17. 3. *Hæc est vita æterna*, sive, hæc est ad vitam æternam via, *ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Jesum-Christum:* ut cognoscant videlicet cognitione non otiosâ, sed actuosâ & ostensâ per observantiam mandatorum; nam hæc una eademque via est ad vitam æternam, sicuti rursus scriptum est Matth. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Atque hoc est, quod est verè Deum cognoscere & colere, ut oportet. Venio jam ad minorem, quæ utique habet duas partes, unam quæ spectat ad statum naturæ, alteram quæ pertinet ad statum gratiæ.

XIII. Qualiter Deus præbeat omnia auxilia naturalia sufficientia.

Et *primò* quidem circa statum naturæ Deus in nullis deest auxiliis, per quæ possit omnes singulosque adultos in sui cognitionem atque cultum pertrahere. Imò non potest fieri, quin propter hæc auxilia nemini deficientia omnes singulique agnoscant Deum authorem esse naturæ, ideoque coli debere, amari, timeri, orari, glorificari, &c. nam hæc illa ipsa sunt, propter quæ à nemine hominum possit existentia Divina invincibiliter ignorari, ut invictè probatum antè fuit, Tomo. 1. *Disp.* 1. *Art.* 1. Imò rursus non potest fieri, quin propter hæc ipsa Deum, quem jam, ut oportet, noverunt omnes, deinceps, ut oportet, colant, ament, timeant, orent, glorificent, &c. si perinde velint, ut perinde debent. Talis autem cultus secum involvet observantiam præceptorum naturalium, qualia sunt: *Non homicidium facies, non adulterabis, non facies furtum, non falsum testimonium dices. Honora patrem tuum & matrem tuam. Diliges proximum tuum sicut te ipsum:* & qualia Christus enumeravit ei uni, qui ad illum accesserat dicens, *Magister bone, quid boni faciam, ut habeam vitam æternam*, & hoc responsum retulerat: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Matth. 19.

XIV. Affertur in exemplum adolescens, qui à juventute sua servaverat omnia mandata naturalia.

Tum ibi notatu dignum est id, quod unus ille adolescens de se ipso asseruit: *Omnia*, inquit, *hæc custodivi à juventute mea:* hinc enim clarè intelligitur qualiter adolescentes omnes, & generatim adulti omnes possint, si velint, cum auxiliis Divinis naturalibus, quibus peræquè præventi sunt, præcepta hæc naturalia omnia observare. Et sic quidem semper ab initio fuit, & erga Judæos, & erga Gentes: Deus enim *an Judæorum Deus tantùm? Nonne & Gentium? Imò & Gentium*, ut aiebat Paulus scribens ad Rom. *cap.* 3. 29. Hinc etiam, ut idem Paulus simul & Barnabas affirmant *Act.* 14. Ille idem Deus, *qui in præteritis generationibus dimisit omnes Gentes ingredi vias suas*, per relictam scilicet illis libertatem utendi, aut abutendi gratiis suis, nunquam tamen destitit per illas instare, ut ad sui notitiam & adorationem pertraheret, nunquam illis *sine testimonio semetipsum reliquit bene faciens, de cœlo dans pluviam & tempora fructifera, implens cibo & lætitiâ corda eorum.*

XV. Idem etiam probatur de auxiliis supernaturalibus sufficientibus.

Hinc circa statum naturæ apparet omnibus adultis providere Deum auxilia omnia, quorum præventio sufficit ad illos perducendos in cognitionem sui, qualem pro illo naturæ statu haberi, & in adorationem sui, qualem pro eodem illo statu exhiberi oporteat. Item circa statum gratiæ Deus non absimiliter præsto est omnibus singulisque

singulisque

singulisque adultis, ut ab ipsis agnoscatur & adoretur hoc altero titulo authoris gratiæ; quandoquidem illis omnibus, qui cognoverint eum & adoraverint, ut oportet, sub titulo præmisso authoris naturæ, paratissimus est per se, aut per Angelum, aut per Evangelistam aliquem revelare mysteria, quæ ad gratiam pertinent, scilicet supernaturalem dependentem à redemptione. Et ita consequentissimum est illis, ut auxilia naturalia non defuerunt, ita neque supernaturalia defutura esse modo quodam sufficientissimo ad salutem. Hoc pacto multi equidem infideles sunt, quibus non revelat Deus Christum suum, quia videlicet hanc revelationem non merentur; & ideo non merentur, quia legem naturalem non adimplent, ut possunt & debent; sed si adimplerent sequendo ductum rationis naturalis *in appetitu boni & fuga mali*, ut suprà referebam ex D. Thoma, certissimè hanc revelationem acciperent, *vel per internam inspirationem, vel per aliquem Fidei Prædicatorem.*

Hoc autem nunquid est habere penes se auxilia supernaturalia necessaria ad salutem, quando penes ipsos est sic uti auxiliis naturalibus, ut sint adhuc supernaturalibus abundè sufficientibus certissimè adjuvandi? Jam autem ratio potissima hujus connexionis inter auxilia ordinis naturalis, quæ nemini denegantur, & auxilia ordinis supernaturalis, quæ nemini pariter denegarentur, petitur ex redemptione ab æterno destinata pro omnibus: unde fit ut gratiæ naturales, quibus adulti omnes præveniuntur, sint gratiæ Redemptoris, & ideo sint ordinatæ ad gratias ejusdem supernaturales, per quas redemptionis fructus obtinetur. Atque ita jam satis patet qualiter pro utroque statu naturæ & gratiæ provideat Deus omnibus singulisque adultis auxilia, quæ sufficiunt ad salutem, ut erat probandum. XVI. Qualiter auxilia supernaturalia jungantur cum naturalibus.

Probatur *secundò*. Auxilia, quorum abusus reddit inexcusabiles apud Deum & apud Christum ejus omnes, qui damnantur, sunt auxilia sufficientia ad salutem. Atqui Deus omnibus singulisque adultis providet auxilia hujusmodi. Ergo Deus omnibus singulisque illorum providet auxilia sufficientia ad salutem. Major difficultatem non patitur; quatenus si ex auxiliis necessariis qualecunque defuisset iis, qui damnantur, haberent utique illi valdè in promptu excusationem legitimam, quam prætenderent ex illius auxilii necessarii denegata usura: & hæc quidem excusatio manifestaret iniquitatem condemnationis. Tota itaque difficultas est in minori propositione, ad cujus adæquatam probationem opus. XVII. Qualiter inexcusabilitas probet sufficientiam auxiliorum.

est ostendere seorsim quare auxilia omnibus singulisque adultis provisa ejusmodi sint, ut inexcusabiles sint apud Deum omnes, qui damnantur; & rursus sint pariter inexcusabiles apud Christum, à quo damnationis judicium proferetur.

XVIII. Unde sint inexcusabiles infideles, qui non servant Legem naturæ.

Itaque *primò* talium adultorum, qui damnantur, manifestatur inexcusabilitas apud Deum, quia in causa sunt iræ Divinæ sævientis in ipsos, illius scilicet iræ, quæ *revelatur de cœlo super omnem impietatem & injustitiam hominum, qui veritatem Dei in injustitia detinent.* Hanc Dei veritatem in injustitia detinuerunt: *Quia*, ut pergit Apostolus ad Rom. 1. *quod notum est Dei, manifestum est in illis*; ideo autem manifestum est, quia *Deus illis revelavit.* Hæc autem revelatio non illis tantùm facta est per magisterium internum Dei inhabitantis & adhortantis, sed insuper per externum illud indeclinabile, quod est vel ipse prospectus totius Mundi: siquidem *invisibilia ipsius, à creatura Mundi, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus & Divinitas.* Unde Apostolus concludit, *ita ut sint inexcusabiles.*

XIX. Apostolus talem inexcusabilitatem multipliciter confirmat.

Ex quibus verbis abundè constat prior illa inexcusabilitas, quæ erat probanda: quare abstineo à referendis rationibus cæteris, quas ibidem idem Apostolus prosequendo conglomerat dicens: *Quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum.* Item *quia commutaverunt veritatem Dei in mendacium, & coluerunt, & servierunt creaturæ potiùs, quàm Creatori, qui est benedictus in sæcula, Amen.* Itaque si penes illos fuit glorificare Deum, quem noverant, & gratias agere illi, & servire, ut oportebat, quomodò non sunt inexcusabiles? Quomodò non æquissimè tradidit illos Deus *in passiones ignominiæ* & *in reprobum sensum*, & sic quidem donec veniat extrema ultio, quam intelligere potuerunt suis sceleribus imminere? *Cùm enim justitiam Dei cognovissent*, quomodò *non intellexerunt? quoniam qui talia agunt, digni sunt morte.*

XX. Sunt etiam omnes infideles pariter inexcusabiles apud Christum.

Tum *secundò* inexcusabiles sunt etiam apud Christum illi adulti omnes & singuli, qui damnantur: quandoquidem vel cognoverunt illum, vel non cognoverunt. Si cognoverunt, hinc inexcusabilitas eorum in immensum crescit, quia hinc uberioribus & urgentioribus auxiliis præventi fuerunt; in conspectu habuerunt Redemptorem, quem sequerentur, & quem si sequerentur, non ambularent in tenebris, sed haberent *lumen vitæ* perductu-

rum illos ad fructum redemptionis. Sed averterunt oculos suos ab isto lumine, prætulerunt illi tenebras interiores cordis semetipsum excæcantis, & è quibus multò æquiùs ob idipsum ejicientur in æternas illas tenebras exteriores, ubi *erit fletus & stridor dentium*. Si autem non cognoverunt, non est cur hinc illorum inexcusabilitas minuatur, quia penes illos fuit eum cognoscere. An non cognoverunt Deum? Quare igitur non glorificaverunt Deum, quare non illi gratias egerunt, quare non illum coluerunt, quare tandem non illi servierunt prout oportuit, potuitque, debuitque ab eis fieri?

XXI. Quia si cognovissent, ut par erat, Deum, cognovissent Christum.

Quod utique si fecissent, Christum etiam cognovissent per illud ipsum prædictum *lumen vitæ*. Lumen utique Christianum, ut ita loquar, lumen illud nostræ Fidei supernaturale planè ac Divinum, quod *nulli unquam defuit, qui dignus fuit, & cui defuit, dignus non fuit*, ut hîc rursus utar verbis S. Augustini paulò anteà exscriptis. Ac tandem pro adhuc magis exponenda pari omnino inexcusabilitate apud Christum, eorum scilicet, qui damnantur, sive illum noverint, sive non noverint, dicam adultos generatim omnes fore sub unico Judice Christo constitutos, uti sumus interim omnes sub illo, tanquam sub uno pastore omnium constituti.

XXII. Totum hoc probatur ex forma judicii à Christo ferendi.

Quid autem aget in fine sæculi Pastor iste, quando novam induet personam Judicis? *Congregabuntur ante eum omnes gentes*, ut apud Matthæum legitur *cap. 25. & separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hædis: & statuet oves quidem à dextris suis, hædos autem à sinistris.* Tum his qui erunt à dextris ejus, dicet: *Venite, benedicti Patris mei, &c.* ut è contrà his, qui à sinistris erunt, dicet: *Ite, maledicti, in ignem æternum, &c.* Neque hujus sententiæ tam dissimilis causam afferet, nisi talem, in qua similes esse potuerint, qui Christum noverant, & qui Christum non noverant. Vos, aïet, benedicti estis, quia *esurivi, & dedistis mihi manducare; sitivi, & dedistis mihi bibere; hospes eram, & collegistis me; nudus, & operuistis me; infirmus, & visitastis me, &c.* Ac tum conversus in partem alteram, aïet: Et vos, maledicti estis: *Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare; sitivi, & non dedistis mihi potum; hospes eram, & non collegistis me: nudus, & non operuistis me: infirmus & in carcere, & non visitastis me, &c.*

XXIII. Quæ & qualis sit paritas fidelium &

Unde jam apparet res, de quibus in extremo illo judicio interrogabimur universi, & super quibus præmiabimur, aut condemnabimur, hujusmodi esse, ut & infideles & fideles, si defece-

infidelium pro salute. rint, sint omnino æquè inexcusabiles: quis enim infidelium perinde ac fidelium non potuit Christum esurientem pascere, sitientem potare, hospitem colligere, nudum operire, infirmum visitare, &c. ad hoc quippe neque nomen Christi scire oportuit, quia ipse sibi factum imputasset quidquid erga fratres nostros per justa officiosæ charitatis ministeria sic fieri contigisset. Ergo denique si adulti omnes & singuli, qui damnantur, inexcusabiliter damnantur, sequitur Deum providisse illis æquè ac cæteris auxilia omnia sufficientia ad salutem, ut assertum est.

XXIV. In quo sensu auxilia supernaturalia & efficacia omnibus provisa fuerint. Dixi cæterùm in assertione Deum omnibus singulisque adultis providere auxilia naturalia omnia, *etiamque supernaturalia* sufficientia ad salutem. Et ideo dixi, *primò*, ut intelligatur auxilia ordinis naturalis, quæ nulli hominum etiam infidelium desunt, originem suam trahere ex Christo, qui Salvator est omnium ac Redemptor: unde fit ut ex quo capite nos pertrahunt, saltem mediatè, ad finem supernaturalem redemptionis, induant aliquem characterem supernaturalem. Ac tum ut *secundò* etiam intelligatur Christum semper esse paratum ad auxilia supernaturalia naturalibus addenda, quando per ista homines etiam infideles sequuntur ductum naturalis rationis *in appetitu boni & fuga mali*: aliàs enim beneficium redemptionis non esset commune infidelibus, aut esset saltem valdè inutile; quia nunquam compareret, in quo prodesset. Dixi etiam me hìc per auxilia sufficientia intelligere *auxilia efficacia cujuscunque necessaria pro acquisitione salutis per bona opera.* Et ratio dicendi fuit; quia non agnosco alia auxilia verè sufficientia, quàm quæ sunt verè efficacia; sed tum esse possunt, aut plùs, aut minùs efficacia: ad rem autem præsentem hoc tantùm interest, ut supponatur auxilia, quæ dantur omnibus singulisque adultis in ordine ad salutem, esse ad illam sufficientia, ut propugnabitur contra objectiones sequentes.

XXV. Opponitur non dari omnibus auxilia sufficientia ad habendam Fidem. Objicies *primò*. Auxilia, quæ non sufficiunt ad habendam veram Fidem, non sunt sufficientia ad salutem. Atqui Deus non providet omnibus singulisque adultis auxilia, quæ sufficiant ad habendam veram Fidem. Ergo gratis asseritur Deum omnibus singulisque adultis providere auxilia sufficientia ad salutem. Major est omnino indubitata; quia non potest ad salutem perveniri, nisi per veram illam Fidem, sine qua *impossibile est placere Deo*, ad Heb. 11. 6. & rursus sine qua spes illa gigni non potest, de qua legitur, *spe salvi facti sumus*, ad Rom. 8. 24. sed neque potest sine illa nostris in cordibus parturiri charitas ista vera, quam *si*

non habuero, ut aïebat Apostolus, *factus sum velut æs sonans & cymbalum tinniens.* Hinc constans omnium Theologorum sententia est solam veram Fidem esse verum ac veræ salutis initium.

XXVI. Et id probant, quia plurimi sunt, qui nondum audierunt quicquam de Christo.

Jam verò minor sic apertissimè probatur: quatenus apud exteras & barbaras nationes, & in terris sylvestribus, & in Insulis inaccessis vivunt homines plurimi, quibus adhuc inauditum est nomen Christi, & quibus fore semper inauditum sapienter præsumitur. Istis certè quomodò non desunt auxilia, quæ ad habendam veram Fidem, quæ est in Christum, reputari pro sufficientibus possint? *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodò autem audient sine prædicante?* ad Rom. 10. Nec obstat quod Apostolus paulò post subdit veluti ad omnem excusationi locum præcludendum: *Nunquid non audierunt? Nunquid in omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum?* Ubi subintelligit apostolicos viros, qui ab initio Fidem Christi disseminaverunt ubique.

XXVII. Nec illis proficit, quòd patres ipsorum olim non ignoraverint Christum.

Non, inquam, obstat: nam etsi supponatur ne vel unum terræ fuisse jugerum viris illis inaccessum & inexcultum, quid inde sequitur, nisi ab initio neminem fuisse, qui non fuerit præventus auxiliis ad habendam veram Fidem sufficientibus? Sed hinc minimè sequitur filios talium Patrum incredulorum hodiè iisdem auxiliis præveniri. Quid ad ipsos, quòd olim in locis, ubi habitant, sonuerit nomen Christi, si jam ibi totum evanuit? Annon respectu illorum perinde est, ac si nunquam ibi sonuisset? Imò hinc rectè sequitur, quòd sicuti Patres ipsorum destituti fuissent auxiliis ad veram Fidem sufficientibus, si de tali Fide nihil audiissent, ita ipsi talibus auxiliis carent, quia de tali Fide nihil audiunt: *Quomodò enim audient sine prædicante?*

XXVIII. Et licet de Christo aliquid audirent, non discernerent veram de illo Fidem à falsa.

Præterea licet aliquem *prædicantem* forsan & casu audirent, adhuc in ambiguitate salutis viverent; quia sunt & veri & falsi prædicantes, inter quos nihil possent discernere; quare facile esset, ut pro vera Fide in Christum, falsam exciperent. Et ita quidem accideret, si hæreticum prædicantem audirent: hic enim tantùm illos conturbaret, dum *convertere* vellet *Evangelium Christi*, ut loquar cum Apostolo, qui eapropter Galatas præmonebat his verbis: *Sed licet nos aut Angelus de cælo evangelizet vobis, præterquàm quòd evangelizavimus vobis, anathema sit.* Fuerunt siquidem ab initio & Pseudoapostoli & Pseudoevangelistæ, quos

Paulus vetuit audiri, quia noverat Fidem, quam prædicabant, non esse veram illam Fidem, quæ sufficit ad salutem, imò esse Fidem falsam ac spuriam, quæ saluti plurimùm obstitisset. Quid ergo ageret, & qui tutè se gereret homo is barbatus, aut sylvestris, qui, ut aiebam, casu Christianum prædicantem audiret, quando tot Christiani sunt, qui & ipsi à vera Fide deficiunt? Unde tandem nihil veriùs concludi potest, quàm Deum non providere omnibus singulisque adultis auxilia ad veram Fidem habendam sufficientia, ut erat ostendendum.

XXIX. Auxilia alia sunt immediatè, & alia mediatè sufficientia.

Respondeo & concessâ majori, hanc distinctionem adhibeo ad minorem, videlicet quòd non quidem adulti omnes ac singuli recipiant auxilia, quæ per se immediatè sufficiant ad habendam veram Fidem, sed recipiant nihilominùs auxilia hujusmodi, quæ saltem per se mediatè ad veram Fidem ipsis conciliandam sufficiunt. Parum autem interest, quòd per se tantùm mediatè ad id sufficiant, quatenus hoc ipso ad id sufficiunt, quod cum vera Fide habiturum est certissimam connexionem. Distinctio autem sic explicatur, advertendo neminem, aut in locis tam difficitis morari, aut cum gentibus ita barbaris conversari, ut non pertrahat illum Deus auxiliis sufficientibus ad cognitionem & adorationem sui, qualem esse oporteat, ut hinc etiam moveatur ad impertiendam illi, vel per se, vel per Angelum, vel per hominem ad id delegatum, revelationem Fidei veræ in Christum, per quem salvabitur.

XXX. Qualiter alia ex aliis subsequantur per advenientem revelationem.

Et sic quidem propter hanc revelationem, quam per se solum Deus illi poterit impertiri, non jam opus est tanto evangelicæ prædicationis apparatu, qualem olim providit & ordinavit ad Christum omnibus Nationibus annunciandum. Si Christus hodiè non tam longè latéque, aut non tam manifestè in universis Populis prædicatur, Mysterium est, cujus occulta vis non probat Deum velle hodiè minùs, quàm olim omnium salutem, sive omnium redemptionem. Et ideo meritò reputatur, & certissimè tenetur, quòd ubicumque desunt Fidei Prædicatores, si homines ibi sint, qui Legem omnem naturæ impleant, sequentes ex integro ductum rationis naturalis in appetitu boni & fuga mali, Deus per internam inspirationem illis revelat ea, quæ sunt ad credendum necessaria; & sic salvabuntur. Quæ est expressissima doctrina S. Thomæ suprà & non semel relati.

XXXI. Auxilia ob id quòd sint

Itaque si res bene advertitur, Adversarius hoc tantùm probat, nempe multos esse infideles, qui destituti sunt auxiliis immedia-

tè sufficientibus ad veram Fidem; sed non probat illos esse pariter destitutos auxiliis mediatè ad illam sufficientibus: hoc autem quod est illa esse tantùm mediatè sufficientia, nihil de sufficientia illorum minuit. Ita si quis per amicos posset Marchio fieri, nec ad Regnum desideraretur, nisi factum Marchionem fuisse, nunquid illi eadem hominum amicitia tam illi sufficeret, ut Rex fieret, quàm ut fieret Marchio? Quare similiter si quisquis Legem naturæ perfectè implet, obtenturus est à Deo revelationem veræ Fidei, quomodò non sequitur auxilia, quæ illi sufficiunt ad adimplendam Legem naturæ, illi pariter sufficere ad obtinendam salutem à revelatione veræ Fidei dependentem?

mediata, non sunt minùs sufficientia.

Atque ut in objectione nihil maneat insolutum, adhuc adverto non equidem sufficere immediatè ad salutem, nisi Fidem perfectam, & similiter spem atque charitatem perfectam, in ordine videlicet supernaturali; sed hoc non impedire, quin ad illam saltem mediatè sufficiant virtutes illæ perfectæ in ordine naturali, vel præsertim ob accessuram revelationem, per quam ad supernaturalem ordinem transferentur. Et hic est sensus, in quo debet distingui Fides, de qua scripsit Apostolus, quòd sine illa ***impossibile est placere Deo.*** Si enim agitur de complacentia supernaturali & immediatè meritoria salutis, hæc utique referri debet ad Fidem supernaturaliter perfectam; sed si agitur de complacentia naturali & tantùm mediatè meritoria salutis, hæc non spectat, nisi ad Fidem naturaliter perfectam. Neque non videtur Apostolus de hac loqui loco citato; postquàm enim dixit: ***Sine Fide impossibile est placere Deo***, statim subdit: ***Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.***

XXXII. *Qualiter virtutes ordinis naturalis referantur ad salutem.*

Unde intelligitur posse dupliciter accedi ad Deum, scilicet credendo, quia est author naturæ, & inquirentibus se remunerator, per remunerationem videlicet naturalem: ac deinde credendo, quia est author gratiæ, & inquirentibus se remunerator, per remunerationem videlicet supernaturalem, quæ est fructus nostræ redemptionis. Atque hæc est Fides, quæ sola est immediatè sufficiens ad salutem: illa verò non sufficit nisi mediatè, scilicet per istam, quam cum illa Deus providebit connecti, quando & quoties id ita exiget voluntas in ipso vigens, quâ utique ***vult omnes fieri & ad agnitionem veritatis venire.***

XXXIII. *Ostenditur accedi ad Deum posse per auxilia naturalis & supernaturalis ordinis.*

Ad id verò quod additur, facilè respondetur, quòd si quem Deus viderit in Lege naturali perfectum, eum esse voluerit veræ

XXXIV. *Deus in eo su proposito*

providerer beneficium & auxilium veræ Fidei. Fidei consortem, ut velet utique propter volitum omnibus beneficium redemptionis, ad illum spectabit, vel ei per se solum inspirare, vel inspirandam procurare veram hanc Fidem per aliquem Prædicatorem idoneum. Quare jam non opus erit, ut ille homo in Lege naturali perfectus hanc sollicitudinem habeat dijudicandi inter veram & falsam Fidem, quæ ipsi prædicaretur: aut si utique Deus hanc sollicitudinem adhuc illi relinqueret, sic internis luminibus adjuvaret, ut veram à falsa discerneret. Sicque rursus hinc patet quàm verè Deus omnibus singulisque adultis provideat auxilia prorsus sufficientia ad salutem. Et ita solvitur abundè objectio hæc prior.

XXXV. Aiunt quòd fideles essent pejoris conditionis, quàm infideles in ordine ad salutem. Objicies *secundò*. Si res ita est, ut asseritur, omnibus singulisque adultis provideri à Deo auxilia æquè sufficientia ad salutem, sequitur fideles non esse melioris, imò pejoris esse conditionis in ordine ad salutem, quàm infideles. Et *primò* quidem non sunt melioris conditionis propter parem vim auxiliorum, quibus pariter præveniuntur omnes ac singuli pro suo respectivo statu, sive fideles, sive infideles; ita quòd proinde sit æquè facilè utrisque salvos fieri. Tum *secundò* fideles aliunde viderentur esse conditionis pejoris, magis siquidem à salute distantes, propter pluralitatem præceptorum, quibus nisi obediatur, salus amittitur. Nam infideles quidem non subjacent Legi gratiæ, quam ignorant, sicque salvi fierent per solam obedientiam præstitam Legi naturæ; at fideles utramque hanc Legem habent adimplendam: & ideo magis gravantur, magisque periclitantur in via salutis, ob id quòd difficiliùs obeditur in multis, quàm in paucis: nisi quòd severiora sunt præcepta gratiæ, & in hoc operosiùs adimplebilia.

XXXVI. Et nihilominùs constat fideles esse conditionis hac in re melioris. Atqui nihilominùs certum est fideles esse conditionis, non dico paris, sed longè melioris, quàm infideles in ordine ad salutem, neminique fidelium hoc persuasum non est, ita quòd eorum nemo putaret non gravissimè peccare, si non continuò gratias Deo ageret de hac sua vocatione in partem sortis Sanctorum, de sua ereptione è tenebris Gentium, de adscriptione sua in cohæreditatem Christi, & uno verbo de bonis innumeris eximiis, quibus vera Fides abundat. Audiatur hac de re D. Petrus, qui priori sua in Epistola *cap.* 2. bona hujusmodi plurima fidelibus magnificè gratulatur, dicens: *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, ut virtutes annuntietis ejus, qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum: Qui aliquando non*

non populus Dei, nunc autem populus Dei: Qui non consecuti misericordiam, nunc autem misericordiam consecuti, &c. Ergo saltem ne deprimatur grandis hæc nobilisque fidelium ab infidelibus differentia, quam D. Petrus tantoperè attollit, non sic debuit asseri omnibus singulisque adultis, ac proinde, sive infidelibus, sive fidelibus auxilia omnino ad salutem æquè sufficientia provideri à Deo.

XXXVII. Referuntur multa privilegia fidelium præ infidelibus.

Prætereà Sacræ omnes Paginæ Novi Testamenti quid ferè continent, nisi multa millia benedictionum & gratiarum, quas Christus suis fidelibus impertitur, aut se impertiturum pollicetur, quum opus fuerit, ad eos in Regnum suum manuducendos? An aliter illos passim vocat, quàm fratres suos, amicos suos, cohæredes suos, suas oves, suas delicias, sua lucra tandem ac membra sibi per charitatem nunquam defuturam agglutinata, & per se vivificanda usque ad consummationem sæculi? Quid credendum & non docuit? Quid sperandum & non promisit? Quid venturum & non prædixit? Si gaudendum fuit pro illis, quomodò non exultavit? Si contristandum, quomodò non flevit? Ita ut visus sit semper & in omni eventu suus esse minùs, quàm noster per sui totius erga nos effusionem.

XXXVIII. Et D. Paulus magnificè illa descripsit.

Hinc Paulus credidit non posse se fideles Christi veriùs alloqui, quàm his verbis: *Ergo jam non estis hospites & advenæ, sed estis cives Sanctorum & domestici Dei superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Jesu-Christo; in quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino; in quo & vos coædificamini in habitaculum Dei in Spiritu Sancto.* Ad Ephes. 2. Ex quibus omnibus jam inferri potest, quàm chariores sint Christo fideles præ infidelibus; & ideo esse aliter erga illos præ istis discurrendum circa auxilia utrisque sufficientia ad salutem: unde colligetur illa non esse æquè sufficientia pro omnibus singulisque adultis, contraquàm assertum fuit.

XXXIX. Sed præter providentiam ordinariam non deest extraordinaria pro fidelibus.

Respondeo & dico pleniorem hujusce objectionis solutionem pendere ex probationibus assertionis sequentis, ubi statuetur discrimen inter providentiam ordinariam & extraordinariam Dei. Per illam providet Deus omnibus generatim auxilia, quæ sunt utique omnino & æquè sufficientia ad salutem, quam utique vult omnino & æquè sincerè omnibus. Per istam providet unis præ cæteris auxilia plusquàm sufficientia, atque ita magis sollicitantia & urgentia illos ad virtutes, per quas itur ad salutem. Interim aio & contendo valdè abesse à vero id, quod Adversarius in-

fert fideles fore pejoris conditionis, quàm infideles in ordine ad salutem, nempe in hoc quòd haberent observandam Legem gratiæ præter alteram naturæ; atque in hoc magis periclitarentur.

XL. Hinc ostenditur in quo fideles sint melioris conditionis, quàm infideles.

Id, inquam, valdè abest à vero; tum quia ubi multiplicantur præcepta, multiplicantur auxilia, & æquè pro singulis sufficientia; tum quia fideles per eloquia, quæ ipsis præ cæteris fuerunt credita, per miracula quæ viderunt, per exempla Sanctorum, quæ illis in prospectu sunt, per innumera denique alia id genus, seu externa, seu interna incentiva fiunt momentis singulis propiores ac viciniores saluti. Atque hic est verus sensus, in quo Deus, *qui est Salvator omnium hominum*, Salvator est *maximè Fidelium*, ut legitur in prima Epistola Pauli ad Timotheum c. 4. Itaque juxta providentiam ordinariam Dei volentis *omnes salvos fieri*, omnes sunt ejusdem conditionis & ordinis ad salutem: juxta illam; *Non est distinctio Judæi & Græci*; sed idem est *Dominus omnium, dives in omnes, qui invocant illum*; item juxta illam *non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum & operatur justitiam, acceptus est illi*: An enim est *Judæorum Deus tantùm? nonne & Gentium? imò & Gentium*, quibus utique pariter ac Judæis destinavit & obtulit unum ac commune beneficium redemptionis.

XLI. Et exponitur in quo consistat providentia, quæ conditionem illorum reddit meliorem.

Sed tum juxta providentiam extraordinariam alii hominum aliis præferuntur, & uberioribus auxiliis muniuntur, & singularibus privilegiis perfruuntur, & viis tutioribus ad salutem ducuntur, ut infallibiliùs assequantur fructum redemptionis æternæ. Nec est dubium, quin inter id genus homines ita electos & prædilectos, veniant computandi fideles, quorum Deus maximè Salvator est, ut mox referebatur ex D. Paulo. Et hac unâ viâ pariter solvitur alia difficultas, quam Adversarius addidit, admittendo plerosque fideles pertinere ad providentiam Divinam extraordinariam præ infidelibus; sed qui omnes ad providentiam Dei saltem ordinariam pertinent, ac proinde non sunt destituti auxiliis sufficientibus ad salutem, sicut hactenus assertum & explicatum fuit.

ASSERTIO SECUNDA.

Providentia generalis, quâ Deus ab æterno voluit omnes, etiam post peccatum originale, ut ante, salvos fieri, & quâ in hunc finem providit auxilia sufficientia, secum habuit conjunctam aliam particularem, quâ voluit salvos fieri maximè aliquos, & quibus ideo providit auxilia magis sufficientia, seu magis idonea, magis selecta, & uno verbo magis efficacia ad salutem. Et hæc est illa variorum graduum efficacia, quæ parit admirabilem hanc meritorum & præmiorum varietatem, quæ est & erit in Mundo per Christum redempto.

XLII. Præter providentiam generalem admitti debet alia particularis.

Probatur *primò*. Constat passim ex Sacra Scriptura de varia inæqualitate auxiliorum, quæ variis hominibus à Deo conferuntur in ordine ad assecutionem salutis. Atqui hæc inæqualitas explicari non potest, nisi recurrendo ad providentiam Divinam particularem, de qua dictum est in assertione. Igitur hæc altera providentia particularis debet admitti in Deo, & ab æterno quidem conjuncta cum providentia generali, qualem hucusque statuimus. De minori propositione non est dubium; quia per providentiam generalem, nemo alteri præfertur in ordine ad salutem; & ut à salute nemo excluditur, ita omnes ad salutem admittuntur sine ullo discrimine: unde fit ut nullum sit discrimen in auxiliis, quæ præcisè ac formaliter propter illam omnibus singulisque adultis, de quibus hîc sermo est, providentur.

XLIII. Quantùm & qualiter gratiæ gratis datæ pertineant ad providentiam particularem.

Venio itaque ad majorem, pro qua distinctiùs probanda sciendum est duo præsertim esse auxiliorum genera hîc consideranda, quorum alia spectant ad gratias, quas Theologi vocant *gratis datas*, & alia ad gratias, quas aliter vocant *gratum facientes*: illæ minùs proximè, istæ proximiùs nos adjuvant ad salutem. Illarum igitur gratiarum distributiones seu *divisiones*, ut Apostolus loquitur, quas etiam vocat *divisiones ministrationum* & *divisiones operationum*, valdè varias esse, fierique à Deo in hominibus variis, docet nos ipse Apostolus dicens: *Alii quidem per spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundùm eundem spiritum; alteri fides in eodem spiritu; alii gratia sanitatum in uno spiritu; alii operatio virtutum; alii prophetia; alii discretio spirituum, alii interpretatio sermonum.* Ac deinde: *Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primùm Apostolos, secundò Prophe-*

tas, tertiò Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, &c. Et cujus admirabiliter variæ distributionis idem Apostolus in hoc eodem capite, quod est duodecimum Epistolæ primæ ad Corinthios, affert plures causas, pluribusque mysteriis abundantes.

XLIV. Ad providentiam particularem adhuc magis spectant gratiæ gratum facientes.

Deinde aliarum gratiarum, quas Theologi vocant *gratum facientes*, quia videlicet hominem gratum faciunt & justum in conspectu Dei, distributionem seu divisionem esse pariter inæqualem & multipliciter variam æquè patet ex effectibus, sive meritorum in hac vita, sive præmiorum in altera. Nam in hac quidem vita homines esse plùs minúsve justos, ut in altera plùs minúsve beatos tam certum est, quàm aliam esse claritatem Solis, & aliam claritatem Lunæ, & aliam claritatem Stellarum: *Stella enim à stella differt in claritate; sic & resurrectio mortuorum*, prout idem Paulus discurrit deinceps in eadem Epistola c. 15. Et hæc ipsa est inæqualitas gratiæ, de qua pariter ab eodem Apostolo scriptum est: *Gratiâ enim estis salvati per Fidem, (& hoc non ex vobis, Dei enim donum est:) non ex operibus, ut ne quis glorietur: ipsius enim factura creati in Christo Jesu, in operibus bonis, quæ præparaverit Deus, ut in illis ambulemus*, Ad Ephes. 2.

XLV. Ac tum ex Apostolo gratiæ omnes liberaliùs distribuuntur à Deo fidelibus.

Ubi Apostolus eximiè commendat providentiam particularem, de qua dictum est in assertione, in gratiam nonnullorum hominum, & maximè fidelium: sed illam illustriùs commendat in capite antecedente: *Benedictus Deus & Pater Domini nostri Jesu-Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali, in cœlestibus, in Christo: sicut elegit nos in ipso ante Mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in charitate: qui prædestinavit nos*, scilicet specialiter & maximè, *in adoptionem filiorum, &c.* Ac deinde: *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum ejus, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Quæ omnia si prudenter attenduntur, nihil aliud probant, quàm providentiam particularem, quâ Deus ab æterno vult aliquos maximè salvos fieri, adjunctam generali, quâ vult salvos fieri omnes: sicque patet tota veritas assertionis.

XLVI. Attenditur ad Mundum duplicem, alterum naturæ, alterum gratiæ.

Probatur *secundò*. Deus non minorem ac non minùs multiplicem ab æterno providentiam habuit circa Mundum gratiæ, quàm circa Mundum naturæ. Atqui hinc rectè ac plenè infertur providentia Divina particularis, de qua dictum est in assertione. Igitur hæc admitti debet, & qualis asserta est. Major certissima est: & hæc ratio est; quia licet Mundus naturæ magnum & bonum

Dei opificium sit, ut reverà est, majus tamen meliusque opificium Dei est Mundus gratiæ, in quo caput nostrûm omnium est Christus, & nos membra illius: unde apparet quàm major circa Mundum istum, quàm circà illum sollicitudo Dei esse debuerit.

Minor autem sic probatur, attendendo admirabilem quidem esse providentiam Dei generalem circa conservationem hujus Mundi visibilis, quem in principio creavit duraturum, donec ipse velit, ut esse desinat; sed longè admirabiliorem esse dispositionem singularem illius respectivè ad rerum incomprehensibiliter variarum numerum, pondus & mensuram. Unde fit ut aliæ sint aliis subliniores, aliæ aliis pulchriores, aliæ aliis perenniores, & aliæ tandem aliis præcellentiores, aut in situ, aut in motu, aut in usu, aut in temperie, aut in contextura, &c. Et unde rursus fit, ut nemo dubitet de particulari Dei providentia circa res, quas ipse sic esse voluit pretiosiores & præeminentiores aliis, ut per illas Mundi hujus visibilis fabrica magnificentior appareret.

XLVII. Tum attenditur ad sollicitudinem Dei pro fabrica Mundi naturalis.

Quid autem hinc sequitur, nisi quòd si Deus Mundum istum visibilem naturæ ita numeravit, libravit, & dimensus est, ut in eo nihil indistinctum & inornatum reliquerit, quantò providentiùs non omnino distinxit & adornavit Mundum illum invisibilem gratiæ? Quantò sapientiùs sub Sole illius Christo non ordinavit electos suos, ut per illum quò proximiores essent, eò magis effulgerent, & essent ut stellæ à stellis differentes in claritate? Et hoc quidem totum pertinuit ad providentiam particularem superadditam generali; quæ omnes equidem ita collocavit, ut possint videre & possidere Solem illum Christum, sed non tam cominùs. Atque ita, ut assertum est, præter providentiam generalem, quâ Deus ab æterno providit omnibus auxilia sufficientia ad salutem, fuit etiam ab æterno alia particularis, quâ nonnullis providit auxilia id genus majoris sufficientiæ & efficaciæ ad salutem.

XLVIII. Et hinc infertur major illius sollicitudo erga Mundum supernaturalem.

Dixi autem sub fine assertionis: *Et hæc est illa variorum graduum efficacia, quæ parit admirabilem hanc meritorum & præmiorum varietatem, quæ est & erit in Mundo per Christum redempto.* Sed certè subintellexi non esse, aut fore hanc varietatem independenter à libertate bene utente talibus auxiliis selectis. Et reverà multi, quibus auxilia illa selecta ubertim collata sunt, miserè perierunt, ut ex adverso multi alii sine selectis talibus auxi-

XLIX. Qualiter auxilia generalia multis verè sufficiant ad salutem.

liis, & solis merè sufficientibus adjuti, salvi felicissimè facti sunt. Illi majoribus auxiliis abusi sunt, isti minoribus bene usi: & eapropter isti salutem assecuti sunt, à qua defecerunt illi, quibus utique non profuit providentia particularis, interim dum aliis opus non fuit, nisi solâ providentiâ generali.

I. Qualiter multi abutantur auxiliis particularibus & selectis.

Atque ut clariùs hæc mea mens intelligatur, ecce in systemate Divino Mundi ante peccatum, visus est Adamus peccare, licet haud dubiè adjutus auxiliis selectis & potioribus. Rursus in alio Divino Mundi systemate post peccatum, visus est peccare Judas, licet præventus auxiliis Apostolicis, ideoque selectis mirum in modum. Unde sic patet providentiam Divinam, de quâ hîc loquor, antecedentem omnes eventus, variis etiam eventibus subjacere, prout illos ipsa Divina providentia voluit subjacere usui libertatis nostræ, bono aut malo, qualem exinde vidit, & excepit decreto supplicii, aut præmii, & utriusque in certo gradu, prout plùs minúsve hoc, aut illud singuli meruerunt.

II. Opponunt quòd providentia particularis esset inutilis.

Objicies *primò*. Providentia illa particularis, qualis exponitur & probatur in assertione, tum inutilis esset, tum etiam esset Deo injuria. Ergo temerè admittitur. Probatur antecedens per partes. Et *primò* esset inutilis, ad id maximè, ad quod à nobis præsumitur utilis fore, scilicet ad varios gradus meritorum & præmiorum in Mundo gratiæ; siquidem perinde stando in sola providentia generali auxiliorum ad salutem merè sufficientium possent alii aliis esse sanctiores in hac vita, & feliciores in altera. Nunquid enim in potestate hominum esset libertas bene aut meliùs utendi, uti malè aut pejùs abutendi talibus auxiliis merè sufficientibus; unde par virtutum & vitiorum, ideóque præmiorum aut pœnarum oriretur inæqualitas?

III. Item quòd esset valdè injuria Deo.

Tum *secundò* esset etiam injuria Deo; quatenus per illam, ut dictum est, providerentur quibusdam præ cæteris auxilia magis sufficientia, quorum utique non minùs, quàm merè sufficientium posset fieri abusus, vel saltem non fieri usus, qualem Deus vellet per illa fieri: atque ita provideret Deus auxilia illa valdè in incertum: sicque cæca esset hæc providentia, & eapropter Deo injuria. Ergo temerè admittitur, ut antè illatum fuit.

IIII. Sed in contrarium ostenditur

Respondeo & *primò* quidem ad id, quod opponunt talem providentiam particularem fore inutilem pro varietate, qualem desideramus, meritorum & præmiorum in Mundo gratiæ, di-

co possibilem equidem sine illa fore aliqualem id genus varietatem ob rationes adductas: sed hæc utique infinitè distaret ab ea, quæ per providentiam illam particularem hactenus comparuit, aut exinde comparebit, quatenus, ut est evidens, si auxiliorum communium talis usus, aut talis abusus variare aliquatenus potest merita & demerita hominum, quomodò ex usu aut abusu auxiliorum singularium & habentium mirè variam efficaciam, non prodibit infinitè major varietas eventuum, per quos Mundus gratiæ assurget ad ordines multò pulchriores & multò plures.

utilitas infinita hujus providentiæ particularis.

LIV. Unde proveniat varietas mixtorum in hoc Mundo naturæ. & hinc ad rem istam arguitur.

Ita si Deus non dedisset atomis elementaribus, nisi motum circularem, hinc multa equidem mixta prodiissent, sed quantò plura prodiisse necesse est ex illarum motu multiplici, uti elliptico, parabolico, aut hyperbolico præter rectum & mille modis obliquum atque transversum. Et quod quidem hîc maximè attendi debet, si summus ille Artifex non adhibuisset singularem industriam pro hisce omnibus motibus dirigendis, nunquam isteMundus visibilis conflatus fuisset in tot tamque pulchra spectacula. Quare à pari sine providentia particulari, de qua dictum est, non essent in Mundo gratiæ infra Christum & Mariam tot ac tam eminentes ordines Apostolorum, Prophetarum, Evangelistarum, Martyrum, Virginum, &c.

LV. Item ostenditur cur injuria Deo esse non possit providentia illa particularis.

Tum *secundò* valdè gratìs opponitur illam providentiam particularem fore injuriam Deo, nempe, ut aiunt, quia auxilia specialia, quæ per illam prepararet Deus electis suis, prepararet utique in incertum, siquidem submittenda voluntati eorum. *Valdè*, inquam, *gratìs opponitur*; nam similiter dicendum esset providentiam generalem fore pariter Deo injuriam, quatenus auxilia generalia submittuntur non minùs, quàm particularia voluntati: unde accidit alia quidem in bonum usum transferri, & alia in abusum verti. Cæterùm cùm nulla Dei auxilia necessitatem inferant voluntati, prius est secundùm nostrum modum intelligendi, quòd Deus illa offerat voluntati, quàm quòd videat qualiter voluntas illis utitur, aut abutitur; sed de cætero illud prius non est reale; quia enim Deus videt futura, ut nos præsentia, inde est illum omnino simul sua offerre voluntati auxilia, & videre voluntatem utentem illis, aut abutentem. Et sic Adversarius nihil idoneè concludit contra providentiam particularem Divinam, quam assertum fuit esse generali adjunctam.

LVI. Aiunt

Objicies *secundò*. Providentia particularis, de qua procedit

nullam esse assignabilem causam talis providentiæ singularis.

assertio, ejusmodi est, ut per eam alii aliis præferantur à Deo in ordine ad salutem; quasi Deus magis, aut maximè velit aliquos præ cæteris salvos fieri; atque in hunc finem præparet offeratque auxilia, quibus utique, aut certiùs, aut etiam certissimè perducantur ad salutem. Atqui non apparet qualiter potuerit Deus, apud quem non est acceptio personarum, alios præferre aliis; & aliunde in nullis eorum potest ulla causa intelligi, propter quam præferantur, cùm in omnibus omnino sit, aut par dignitas, aut par indignitas ad gratiam singularem. Nisi etiam quòd, ut suprà diximus in articulo secundo præsentis disputationis, condonavit Deus æquè omnibus peccatum originale per redemptionem æquè pro omnibus destinatam, quia scilicet non erat causa, propter quam illud aliis præ aliis condonaret: hîc autem similiter non apparet causa, propter quam aliqui ante alios singularibus gratiis adjuventur: & ideo dignius videtur Deum post communem datam omnibus veniam, communem pariter auxiliorum opem omnibus præparasse, videlicet ut sic pariter omnes restituerentur in jus ad gloriam, à quo pariter omnes per Adami culpam exciderant.

LVII. Aut Deus non providisset omnibus similiter ad salutem.

Ac denique si Deus auxilia particularia quibusdam providit, ut certiùs salvi fierent, ita sine dubio se gessit, quia periculum erat ne deficerent à salute, si tantùm communibus auxiliis juvarentur. Sed si reverà isti erant in hoc periculo, quomodò non cæteri sunt in eodem periculo? Et rursus quomodò Deus verè vult salvos fieri, quos ita sinit periclitari, dum alios à periculo liberat? Quare propter hæc & similia motiva multa non debet admitti providentia illa particularis Divina, quæ asserta est.

LVIII. Respondetur non esse recurrendum hîc ad aliam causam, quàm ad merum beneplacitum Dei.

Respondeo *primò* quòd quum agitur de donis Divinis merè gratuitis, non alia quæri debet causa, quàm quæ tota est in beneplacito Dei, ***qui operatur omnia secundùm propositum voluntatis suæ.*** Hinc si cui non dat, nisi talentum unum, si alii duo, & alii quinque, placet illi hæc distributio; neque ad nos spectat, nisi talenta illa non in vanum recipere, non sub effossa terra meticulosè abscondere, sed ad usuras dare, ut multiplicata illi referamus, sicque mereamur adhuc plura recipere ad accumulandas in hoc sæculo divitias gratiæ gloriam parituræ in altero. Uti rursus si qui laboravimus à summo mane in vinea ejus, non accipimus plures denarios, quàm qui cœperunt in ea tantùm ab hora undecima laborare, nec audeamus murmurare, nisi voluerimus audire: ***Volo & huic novissimo dare sicut & tibi; aut non mihi licet***

quod

quod volo facere? An oculus tuus nequam est; quia ego bonus sum? Matth. c. 20. Itaque providentiæ particularis, de qua sermo est, causa unica est voluntas Divina, omninóque imprudenter Adversarius causam aliam quærit; sed nec illum juvat quòd Deus non est ***acceptor personarum***: quando enim Scriptura utitur hac phrasi, docet nos Deum non ad personas, sed ad opera personarum respicere: at hîc agitur de auxiliis, quæ præcedunt opera: & ita hæc phrasis non pertinet ad rem, de qua hîc agitur.

LIX. Item respondetur negando paritatem in objectione adductam.

Respondeo *secundò* non valere paritatem adductam: licet enim maluerit Deus condonare omnibus culpam originalem, quàm quibusdam tantùm præ cæteris condonare, hinc nullatenus sequitur, quòd non debuerit favere quibus voluerit, in distribuendis suis auxiliis prædictis. Ratio est; quia si Deus non condonasset omnibus culpam originalem, quotquot sunt, quibus non condonasset, puniendi fuissent pœnâ æternâ, licet illam non magis, quàm alii meruissent. Ubi autem agitur de pœna æterna, Deus ***cujus natura bonitas est***, non sic illam infligit indiscriminatim & pro arbitrio. Sed ubi de beneficentia in contrarium sermo est, liber est Deus perinde ac pronus ad eam erga quos voluerit, liberaliùs exercendam: imò ad illam sic inæqualiter exercendam urgetur ex intuitu statûs mystici, quem repræsentandum à nobis & in nobis decrevit.

LX. Ad quid præsertim inserviat providentia particularis, de qua est sermo.

Quid enim sumus nos omnes, nisi totidem membra corporis illius mystici, cujus caput est Christus: omnia autem membra, nec eundem situm, nec eundem actum, nec eundem ideo excellentiæ gradum habent æquè perfectum; sed qualem Deus illis contulerit. Hinc Paulus ita discurrit, 1. ad Cor. c. 12. ***Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit: quòd si essent omnia unum membrum, ubi corpus? Nunc autem multa quidem membra, unum autem corpus, &c.*** Et hoc quidem totum coïncidit cum antè dictis de necessitate providentiæ hujus particularis ad constituendos varios ordines electorum in Mundo gratiæ: nam hoc ipsum est, quod Apostolus ibidem conclusit, dicens: ***Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primùm Apostolos, secundò Prophetas, tertiò Doctores, &c.***

LXI. Et ostenditur qualiter æquè providerit Deus omnibus ad salutem, non obstante.

Respondeo ***tertiò & ultimò*** eos, quos relinqueret Deus in statu providentiæ generalis, non fore reverà in periculo deficiendi à salute, quia non sineret Deus illos tentari supra id quod possent, imò per auxilia sua, quamquam communia, faceret illis cum tentatione proventum: sicque minùs essent in peri-

providentia particulari. culo, si tamen periculo, amittendæ salutis, quàm in securitate illius adipiscendæ. Quare utique vult illos salvos fieri æquè ac cæteros, quos transfert ad statum alicujus providentiæ particularis; nec enim istos sic transfert, ut ponat in securitate indefectibili salutis : possunt siquidem & isti ut illi, si velint, à salute deficere; sed ut in via salutis adimpleant altiora illa ministeria, ad quæ sunt destinati : & pro quibus dignè adimplendis accepturi sunt auxilia, & plura, & ordinis altioris. Sicque per partes singulas soluta manet tota objectio.

ARTICULUS IV.

Quæ & qualis sit providentia Dei erga Parvulos.

I. Qualiter parvuli pertineant ad Dei providentiam naturalem.

NOTANDUM *primò* per parvulos hic intelligi debere infantes generatim omnes, qui è vivis excedunt ante rationis usum, qui vigere incipit, ut vulgò creditur, circa ætatem initiati, aut completi septennii : & hujusmodi quidem infantium ita præmaturè morientium, aut postquàm partu effusi sunt, aut antequàm partu effundantur, numerus etiam vulgò creditur esse ita ingens, ut pro decem millibus adultorum sint in conspectu Divino mille millia parvulorum. Hinc à nemine dubitatur, quin isti tam innumerabiles paucorum annorum, vel etiam paucorum dierum homines pertinuerint singulariter ad Divinam providentiam omnes & singuli ab æterno perinde ac adulti : & *primò* quidem æquè pertinuerunt ad Dei providentiam naturalem, quia utrorumque ortus & interitus similiter pendent ex eadem rerum omnium naturalium serie ab æterno disposita, juxta quam certis momentis nascimur & morimur universi.

II. Qualiter rursus pertinuerint ad Dei providentiam supernaturalem.

Tum *secundò* non minùs pertinuerunt ad Dei providentiam supernaturalem, ad istam, aio, præsentem quæ est providentia Dei erga hominem post peccatum originale, & de qua fusè dictum est in secundo articulo hujus Disputationis. Et ideo quidem ad illam pertinuerunt, quia sunt nobiscum de numero omnium, qui per culpam Adami antè mortui fuimus, quàm nati: unde factum est illis simul ac nobis ad unius & ejusdem culpæ remissionem provisum perimmensam Divinam charitatem fuisse unum & idem beneficium redemptionis. Et hæc ipsa simul fuit immensa illa charitas Christi sese ad redemptionem offerentis, de

qua Paulus cum ecstasi verè Apostolica sic scripsit ad Corinthios, Ep. 2. c. 5. *Charitas enim Christi urget nos, æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt & pro omnibus mortuus est Christus.*

Tum attento discrimine inter parvulos, qui non vivunt, vitâ scilicet ad Fidem ac imitationem Christi opportunâ, & adultos qui vitâ vivunt sic opportunâ, subdit: *Ut & qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est & resurrexit.* Atque hic est Apostolicus textus, quo vehementissimè usus est S. Aug. contra Julianum, Lib. 6. c. 4. his verbis: *Quapropter si nullum trahunt peccatum parvuli, non sunt mortui: si non sunt mortui, non est mortuus pro eis, quia non est mortuus, nisi pro mortuis.* Et his quidem verbis invictè probat Augustinus, tum omnes generatim homines fuisse mortuos per Adamum, tum omnes fuisse vitæ redditos per Christum, sicque mali omnibus communis remedium fuisse commune omnibus. III. Hinc redemptio est commune beneficium pro parvulis & pro adultis.

Notandum *secundò* non esse cur hic hæreatur in statuenda hac veritate prorsus catholica, quæ est de parvulis perinde ac adultis mortuis per Adamum, & de utrisque pariter redemptis per Christum: hæc enim ad alios tractatus Theologicos expressè pertinet; & ideo satis est, si hic interim supponatur omnino patens ex Sacris Paginis, ex Conciliis, ex Pontificiis Decretis permultis, & ex variis præsertim acribus Augustini disputationibus contra Pelagium & Julianum negantes peccatum originale, ac proinde communem pro parvulis redemptionem. Sed tum si hæc redemptio destinata fuit, tam pro parvulis, quàm pro adultis, omnibus atque singulis, consequens est Deum propter illam utrisque pariter profuturam providisse utrisque pariter auxilia sufficientia, per quæ possit illis prodesse in ordine ad beatitudinem supernaturalem obtinendam. Et pro adultis quidem illa provisa fuisse, & qualiter provisa fuerint dictum est in articulo præcedente; quare hic superest, ut qualiter hoc ipsum factum sit fierique potuerit pro parvulis, declaretur. IV. Ut omnes parvuli mortui sunt per Adamum, ita sunt redempti per Christum.

Est autem pro parvulis istis valdè singularis ac ferè insuperabilis difficultas; quia videlicet non possunt cooperari suæ saluti per quæcunque auxilia, ob defectum ætatis illa non admittentis; sicque ipsorum salus non pendet à propria potestate, sed ab aliena, uti parentum, vel aliorum, quibus ita pa- V. Aperitur difficultas singularis, quæ in hac materia occurrit circa parvulos.

rentum loco intersit, agentium pro parvulis salvandis id, quod agendum Deus providerit. In hunc igitur modum apparet auxilia, quæ desiderantur ad salutem parvulorum, non dari parvulis, ut ipsi per ea suæ saluti consulant, sed dari parentibus, aut viceparentibus, ut consulant illorum saluti, applicando scilicet illis media, per quæ Deus voluit, ut salvi fierent. Et hic fuit sensus notandus, in quo Deus dicitur dare parvulis auxilia sufficientia ad salutem, quando sufficienter providet, ut illis applicentur media, sive remedia salutis per eos, ad quos pertinet applicare.

VI. Quæ sit sors parvulorum, & beata, & misera relativè.

Notandum *tertiò* hanc esse sortem parvulorum, ut merè passivè se habeant ad salutem, & in hoc miseram esse, quia submittitur voluntati alienæ; & unde accidit ut propter ignorantiam, aut incuriam, aut malitiam hominum, ad quos spectat procuranda parvulorum salus, multa millia illorum pereant, qui à salute forsan non defecissent, si pervenissent ad adultam ætatem. Sed ex adverso num felicissima sunt multa millia aliorum, qui per opem alienæ voluntatis, nullas vitæ hujus ærumnas perpessi, transierunt ad delicias alterius æternas, à quibus fortè per voluntatem propriam defecissent, si fuissent aliquando ætatis adultæ? Tum verò inattentâ hac utrorumque sorte conditionali, attendunt tantùm Theologi ad absolutam illorum, qui moriuntur sine applicatione ipsis facta remedii contra peccatum originale divinitùs instituti, & quam omnes affirmant esse miseram, quatenus involvit exclusionem à supernaturali felicitate; sed de cætero quantùm qualiterque sit misera, hoc punctum est? in quo parum conveniunt.

VII. Quæ sit alia sors illorum absolutè misera, de qua Theologi diversimodè sentiunt.

Neque hujus loci est in istas controversias introïre: tantùm obiter dicam plerosque miseriam illam *damnationem* vocare, & illam non eximere à pœnis ignis æterni, quamquam minùs arsuri; & pro hac sententia citant altè Augustinum, qui nihilominùs damnationem hanc parvulorum non semel vocat & *mitissimam* & *levissimam*, subindicans eam esse veluti sortem mediam inter retributionem præmii & inflictionem supplicii: quâ viâ erga parvulos istos magis sentiretur de Deo in bonitate. Sed neque hujus loci est disquirere, quo remedio contra peccatum originale voluerit Deus ab initio hucusque uti parentes pro suis parvulis; quare nec nisi valdè obiter dicam quòd, ut Theologis communiter placet, dum sola Lex naturæ viguit, debuerint parentes credere & sperare in Deum ut

authorem naturæ, quem solùm noverant, & eum invocare pro salute parvulorum suorum. Tum accedente Lege scriptâ, debuerunt etiam credere ac sperare in Christum, præter institutum legale, quo oportebat octavo die masculos circumcidi.

Et nunc quidem in Lege gratiæ debent parvulis suis procurare Baptismum, tanquam utique necessarium necessitate medii ad salutem, quia Christus sic jussit dicens: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest videre Regnum Dei*, Joan. 3. 5. Non desunt tamen Theologi, & ii quidem insignis nominis, cujusmodi sunt Gerso, Biel, Caïetanus & alii satis multi, quibus visum est posse jussionem illam intelligi de Baptismo in re, aut in voto: quâ viâ bene consuleretur beatitudini parvulorum innumerabilium, & simul magis sentiretur de Christo Domino in bonitate. At in istis & similibus privatis Theologicis placitis nihil placet, nisi quod Ecclesiæ antè placuerit. His prænotatis instituti mei præsentis hoc tantùm est, ut probem Deum omnibus singulisque parvulis providisse auxilia necessaria ad salutem, quocunque interim modo ea providerit, aut uno, aut multiplici, aut mediato, aut immediato, aut proximo, aut remoto, aut occulto, aut revelato, &c. Atque in hunc finem instituitur sequens assertio. VIII. Attenduntur remedia pro parvulis instituta contra peccatum originale.

ASSERTIO UNICA.

Deus omnibus singulisque parvulis generaliter providit auxilia sufficientia ad salutem: & id quidem per opem alienam operis alicujus boni, aut mentalis sive interni, aut externi sive corporalis. Illa etiam providit particulariter pro quibusdam, ut est valdè probabile.

Probatur assertio, *primò* ex dictis hucusque de auxiliis sufficientibus ad salutem à Deo provisis generatim omnibus singulisque adultis; nam si hoc totum bene attenditur, æquè instat & urget in gratiam parvulorum omnium sine exceptione ullius, ut sic ostenditur. Ratio potissima, propter quam Deus adultis omnibus providit auxilia sufficientia ad salutem, scilicet pro statu, de quo agitur, post peccatum Adami, hæc est, quia voluit illud omnibus per Redemptorem condonare: hoc autem verè ac sincerè noluisset, nisi voluisset dare omnibus auxilia sufficientia pro assequenda salute, quæ est fructus talis IX. Si auxilia sufficientia non desunt adultis, etiam non desunt parvulis.

redemptionis, uti rursus verè ac sincerè hoc noluisset, nisi auxilia hujusmodi suppeditanda omnibus, quando & quoties opus fuerit, providisset.

X. Nam pro utrisque pariter destinata fuit redemptio per Christum.

At hæc ratio æquè & omnino tota militat in gratiam parvulorum, quibus utique sine discrimine ullo non minùs voluit condonare culpam Adami per commune beneficium redemptionis, sicque istos perinde ac illos restituere in jus ad æternam salutem. Quare ad Deum pertinuit providere utrisque pariter auxilia sufficientia pro termino hujus redintegrati juris obtinendo: & hic terminus est salus æterna. Ergo tandem non est aliter erga parvulos, quàm erga adultos discurrendum de auxiliis sufficientibus in ordine ad salutem.

XI. Bonitas Divina, quæ non potuit deesse adultis, non debuit deesse parvulis.

Probatur *secundò*. Summa Divina bonitas, quæ, ut jam toties dictum est, obstitit ne propter solum peccatum originale, aliqui adulti præ cæteris destinarentur ad pœnam, obstare debuit quin ad illam destinarentur parvuli præ adultis, aut è parvulis uni præ cæteris: & ideo quidem sic obstare debuit, quia propter illud peccatum sic generatim ab omnibus contractum, non fuit, nisi una omnium malitia, vel potiùs nisi una omnium miseria, quam conveniens erat in omnibus vel puniri, vel condonari. At quomodò potuisset summa bonitas illam in omnibus punire? Debuit igitur condonare: quem in modum omnes, qui pro statu hominis ante peccatum destinati fuimus à Deo ad salutem æternam, ad eandem rursus destinati fuimus post peccatum, scilicet obtinendam per unum & commune beneficium redemptionis. Hinc autem nullum circa præsentem assertionem remanet dubium; quatenus si deficerent parvulis auxilia necessaria, de quibus agitur, & quæ adultis, Deo sic volente, nunquam deficiunt, clarè appareret contra hypothesim noluisse Deum salvos fieri parvulos similitèr ac adultos. Ergo auxilia illa ut adultis unquam non desunt, ita nec parvulis.

XII. Ad Fidem pertinet, quod asseritur de ista sufficientia auxiliorum pro parvulis.

Neque addo his ratiociniis theologicis satis per se manifestis, nisi hanc talium auxiliorum sufficientium consequentiam esse non minùs de Fide, quàm hanc Apostolicam, unde infertur sententiam: *Deus vult omnes homines salvos fieri*, & ab Ecclesia nunquam non intellectam de parvulis omnibus perinde ac de adultis. Etenim si æquè utrosque vult salvos fieri, quomodò non æquè utrisque dabit auxilia sufficientia pro salute, ut æquè omnes vivificentur in Christo, sicut æquè mortui fuerant in Adamo? Tantùm hîc adverto, ut variis difficultatibus obviàm eatur,

posse hanc sufficientiam auxiliorum esse æquè veram, licet non æquè immediatam, æquè cognitam, aut æquè expeditam; attento, v. g. quòd Christianis parentibus notior sit baptismus ad peccatum originale delendum institutus, eisque magis ad manum, quàm infidelibus permultis, qui illum ignorant, licet potuerint & debuerint non ignorare; sed neque ignorarent, si erga Deum ita se gererent, quod utique possunt, ut mererentur revelationem illius.

Jamque hoc ferè coïncidit cum eo, quod in articulo præcedente dictum est de homine in sylvis nutrito, qui si rectè sequeretur ductum rationis naturalis in appetitu boni & fuga mali, certissimè per internam, aut per externam revelationem doceretur ea, quæ credi necessariò oporteat ad salutem. Sic igitur omnibus parentibus non-Christianis, si rectè in hunc modum se gererent erga Deum, contingeret pariter edoceri circa Fidem & necessitatem baptismi pro salute filiorum suorum. Neque dubitari potest hanc planè fuisse S. Augustini mentem, aut in ea omnino cæcutiisset S. Prosper, Augustinus alter, sic loquens, 2. de Voc. Gent. c. 23. *Non irreligiosè arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quòd isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ universis est impensa nationibus, quâ utique si bene uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur*, id est, juvarentur per factam ipsis applicationem baptismi, cujus utique necessitatem & praxim illi per alicujus extraordinariæ inspirationis viam addiscerent.

XIII. Talis autem sufficientia debet aliter atque aliter intelligi, ut hic notatur.

Addidi *primò* in assertione hæc verba: *Et id quidem per opem alienam operis alicujus boni, aut mentalis sive interni, aut externi sive corporalis.* Neque non apparet statim cur pro salute parvulorum recurri debeat ad opem alienam, uti parentum vel aliorum, qui parentum officiis fungi hac in re possint, aut debeant: quia enim ob non usum rationis nihil propriæ opis habent, quo per liberam cooperationem Divinæ circa ipsos providentiæ famulentur, omnino egent ope alienâ, quæ providentiæ isti subserviat: & ita qui nihil habent arbitrii ad salutem, salvi fient per arbitrium alienum, videlicet obtemperans & cooperans isti providentiæ, de qua est sermo.

XIV. Cur parvulis provisa fuerit salus per opem alienam, uti per parentes.

Ista verò providentia destinavit & nota fecit remedia, quæ in virtute redemptionis curarent in parvulis lepram peccati originalis, redderentque illos puros atque immaculatos, ut opus est ad salutem; & quæ rursus jussit illis à parentibus, aut vicepa-

XV. Tum satis nota esse potuerunt parentibus media necessa-

ria pro salute parvulorum. rentibus applicari, qualia & qualiter pro variis temporibus conveniret. Et jam quidem in prænotatis obiter dictum est de remediis illis, quorum prolixior discussio non pertinet ad hunc locum: tantùm addo illa, sive in actu interno, sive adhuc in externo consistentia, fuisse applicatû facilia, & hinc maximè verificari quod assertum est, scilicet providisse Deum parvulis omnibus auxilia sufficientia ad salutem.

XVI. Attamen talia media necessaria particulariter provisa fuerunt pro parvulis quibusdam.

Addidi *secundò* in assertione hæc alia verba: *Illa etiam providit particulariter pro quibusdam, ut est valdè probabile.* Neque rursus non apparet statim cur pro quibusdam parvulorum admitti debeat, vel certè possit providentia quædam Divina particularis; hæc enim valdè se demonstrat in innumeris rerum, personarum ac temporum circumstantiis mirabilibus, per quas accidit, ut ad baptismi gratiam perveniant multi, ac præter spem omnem, Deo videlicet omnes illas singulariter dirigente ad talem finem: uti si quem Christianum fecerit Deus esse naufragum ad littus insulæ Christum nescientis, & eo quidem fine, ut ibi baptizet turbam aliquam parvulorum.

XVII. Cur enim non esset etiam pro parvulis aliqua providentia particularis.

Et certè nonne in parvulos generatim redundat providentia illa Divina particularis, quam habet Deus erga plurimos adultorum in tenebris ambulantium, qui præ aliis lucem supernaturalem recipiunt, ac præter spem omnem in remotissimis Mundi angulis, quando & quoties ad illos mittit Prædicatores Fidei Christianæ. Unde mihi quidem non ambigendum videtur, quin Deus pro quibusdam parvulis, perinde ac pro quibusdam adultis, particulariter multa providerit: quia tamen illa pro parvulis minùs, quàm ista pro adultis providentia singularis constat ex Sacris Paginis, idcirco dixi, *ut valdè probabile est*, ne rem fortè non satis certam affirmarem pro certa, licet mihi valdè certa compareat. Jamque venio ad solutionem objectionum sequentium.

XVIII. Opponitur auxilia pendentia ab aliena ope non esse verè sufficientia.

Objicies *primò*. Auxilia, quæ verè sunt alicui sufficientia ad salutem, hujusmodi sunt, ut per ea, si velit, possit assequi salutem. Atqui auxilia, quæ Deus providit parvulis ad salutem, non sunt hujusmodi. Et hæc quidem propositio, ubi sita est difficultas, patet ex incapacitate parvulorum ad id, quod est velle uti, aut nolle uti talibus auxiliis: & aliàs hæc auxilia supponuntur, non in parvulis, sed in parentibus, à quibus idcirco pendeat parvulorum salus, ita quòd à parentibus parvuli salvi fient, aut salvi non fient ad libitum. Hoc autem stare non potest cum eo, quod

quod est Deum velle verè ac sincerè salutem parvulorum; quia enim Deus non diceretur velle verè ac sincerè salutem unius adulti, si auxilia sua poneret in manu & potestate alterius, ita quòd nisi iste vellet, ille non salvus fieret, quomodo verè ac sincerè vult salutem parvulorum, dum illam omnino committit voluntati adultorum, & voluntati quidem ut plurimùm peccatrici? Igitur auxilia, si quæ dantur parvulis ad salutem, non sunt illis verè sufficientia ad salutem.

XIX. Item non videri parvulos comprehensos in Divina voluntate salvandi omnes.

Deinde illa sententia Apostolica *de Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri*, 1. ad Tim. 2. non favet parvulis: atque ita omnino gratis in favorem illorum asseritur provisa illis à Deo fuisse auxilia pro assecutione salutis sufficientia. Et ratio hæc est, quia præmissa sententia per hæc verba completur: *Et ad agnitionem veritatis venire*: unde sic fas est argumentari: Deus quos vult salvos fieri, vult ad agnitionem veritatis venire: atqui non vult parvulos ad agnitionem veritatis venire: igitur non vult parvulos salvos fieri. Aut certè si præsumitur agnitionem istam veritatis non esse parvulis necessariam ad salutem, erit saltem illis ad salutem necessaria subministratio alicujus destinati remedii, uti baptismi, supplentis vices agnitionis istius.

XX. Ac præsertim illos, qui moriuntur in sinu materno.

Hinc autem evidenter eruitur nolle Deum, ut salvi fiant illi ad minùs, quos maternus uterus vivos non effundit: si enim Deus illis non providet per vivam effusionem nasci, quomodò providet per baptismum renasci? Imò quomodò è contrà non providit, ut sic non renascerentur illi, quos ipse impedivit nasci, quando scilicet ab initio voluit talem aut talem seriem causarum naturalium, quæ illis mortem inferre debeant ante tempus nascendi? Ergo illi saltem non sunt de numero talium parvulorum, quos Deus velit salvos fieri similiter ac adultos; idque non solùm propter non provisa auxilia, sed etiam propter provisa impedimenta salutis.

XXI. Adduntur talia auxilia non esse sufficientia, quia nimis remota.

Insuper auxilia illa, quæ pro parvulorum omnium salute vocantur à nobis *sufficientia*, sunt pro plerisque ita remotè sufficientia, si tamen sufficientia sunt, ut pro verè insufficientibus possint meritò reputari. Exemplum sumatur è remota natione aliqua insulari, quæ ab annis mille & ampliùs de Christo nihil audivit, aut fortè unquam; & è parentibus quibus hodiè in ea nascitur parvulus brevì moriturus. Itaque isti Parentes, si nobis creditur, habent ex parte Dei quidquid sufficit ad salu-

tem parvuli per baptismum: ac tum si quæritur quomodò id habent, cùm neque Christi, neque baptismi vel nomen sciant, quid respondebitur, nisi alterum ex his duobus, aut utrumque, scilicet ante annos mille prædicatum fuisse Evangelium illi nationi, quæ si recepisset illud, isti parentes hodiè scirent quid est Christus, & quid est baptismus, & ita id scire potuerunt per suos Antenatos; sicque Deus sufficienter per istos parentes, aut, quod idem est, per Antenatos illorum providit baptismo parvuli.

XXII. Et rursus quia nimis dubia & incerta sunt apud parentes qui Christum nesciunt.

Vel aliter quòd isti parentes si perfecti essent in Lege naturali, mererentur per aliquam viam extraordinariam scire quidquid spectat ad Christum & ad baptismum: quæ omnia sic à potestate ipsorum remota sunt, ut pro impossibilibus haberi possint. Hinc apparet quàm parum Deus velit salutem hujus parvuli, & ita discurrendum est de innumerabilibus aliis, quos si verè salvos fieri voluit, cur non id voluit per sola merita Christi sine ulla interventione parentum tam dubia & incerta? Sicque ruit assertio.

XXIII. Sed ostenditur quàm providè possit salus parvulorum pendere ab ope aliena; sic sæpe accidit in adultis.

Respondeo ad singula. Et ad *primum* quidem aio Deum in ordine Naturæ voluisse, ut aliæ causæ dependerent ab aliis, & ex aliis effectibus effectus alii sequerentur: sic etiam idem præstitit in ordine gratiæ, voluitque in eo ut multorum salus dependeret ab aliis, ita quòd nisi hæc & ista liberè ab istis non fierent, illi salvi non fierent. Quot sunt Gentes, quas Paulus in Christo peperit, & quarum saluti proinde ita consuluit, ut sine ipso miserè periissent? Et hac quidem in re generatim alii erga alios Divinæ providentiæ sic subservimus, adjuvantes nos vicissim in officiis vitæ spiritualis, ut in ministeriis vitæ corporalis membra nostra sese vicissim adjuvant. Quid ergo mirum, si voluit Deus salutem parvulorum pendere ab auxilis adultorum, uti parentum, ad quos magis interest providere illorum saluti? Imò id ita omnino necesse fuit pro parvulis; quia salus merces est, quæ supponit opera meritoria, quorum parvuli sunt incapaces: quare sic debuit fieri, ut salus parvulorum penderet saltem à bonis quibusdam destinatis operibus meritoriis parentum, & consistentibus præsertim in applicatione remedii contra peccati originalis maculam instituti.

XXIV. Qualiter sententia prædicta

Ad *secundum* dico sententiam illam Apostolicam, quam Adversarius opponit, sic debere intelligi generatim, ut voluerit Deus salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, non adul-

eos tantùm, sed parvulos, etiamque illos, quos mors extinguit in utero materno. Verumtamen id ita voluit, ut simul voluerit observari naturæ Leges à se institutas, & juxta quas erat permissurus, ut ex omnibus, tum parvulis, tum adultis, alii aliis citiùs, aut tardiùs morerentur. Insuper dico velle adhuc Deum nasci omnes, qui sunt concepti; sed id ita velle, ut nolit vim causis naturalibus inferre: atque ita vult etiam omnes per baptismum renasci, quos utique non impedit nasci; sed si quæ sunt impedimenta naturæ, ea non tollit, qui est Author naturæ, & cujus Leges in vanum condidisset, si continuò immutaret. Interdum tamen illas immutat; sed hoc pertinet ad providentiam particularem, de qua hic non est sermo. Apostolica intelligi debeat pro parvulis.

XXV. Licet Deus nolit pro illis immutare Leges naturæ. Cæterùm licet Deus contra naturæ Leges nolit prolongare vitam adulti, qui si diutiùs viveret, salvus fieret, non dicitur nolle illius perseverantiam finalem in bono; quare similiter non est dicendus velle parvulum nasci, & exinde per baptismum renasci, licet nolit contra ejusdem naturæ Leges efficere, ut nascatur? vel præsertim quia naturæ Leges non condidit eo fine particulari, ut non nasceretur; sed Leges naturæ generales id ferunt; sicque Deus tantummodò illis permittit talem eventum nativitatis impediendæ.

XXVI. Exponitur modus, quo potuit necessitas baptismi nota esse omnibus. Ad *tertium* denique respondemus suas esse in Lege gratiæ, perinde ac in Lege naturæ dependentias, subordinationes, connexiones & consequentias generales, secundùm quas multa eveniunt præter intentionem institutoris, & cui proinde illa non sunt imputanda. Ita si cui parvulo apud aliquam exteram nationem Christum ignoranti deficit baptismus, non est hic defectus tribuendus Deo, qui è contra providerat, ut parvulus baptizaretur per Evangelium illius Antenatis propositum; sed isti restiterunt, unde consequens fuit Christum à posteris ignorari, & ideo parvulum non baptizari.

XXVII. Alter etiam modus profertur, quo rursus omnibus nota esse possit. Quare Deus erga illum providentiam suam gratuitam generalem exercuit: & hoc quidem sufficeret ad veritatem nostræ assertionis; sed plusquàm sufficit hoc alterum, nempe quòd licet istius parvuli parentes Christum ignorarent, adhuc tamen suæ & illius saluti possunt consulere per auxilia, quibus illos continuò adjuvat Deus, ut Legem naturæ perfectè impleant, & quam si, ut possent, implerent, acciperent per beneficium alicujus providentiæ particularis aliquam notitiam Christi sufficientem ad suam & illius salutem. Et hæc saltem auxilia, quæ

parentibus dantur ad adimplendam perfectè Legem naturalem; non sunt remota; ex istorum autem bono usu consequerentur alia supernaturalia; quare nec illa omnino sunt ita remota, ut Adversarius opponit.

XXVIII. *Cur magis convenerit salutem parvulorum pendere à voluntate & officio parentum.* Quod autem subjicit potuisse Deum, si verè voluit, salvos fieri omnes parvulos, providere ut salvi fierent per sola merita Christi sine ulla interventione parentum, pertinet ad providentiam de possibili, de qua non est sermo, & quæ de cætero non videtur futura fuisse conveniens: namque in hoc casu parvuli fuissent conditionis infinitè melioris, quàm adulti, quia illis certa fuisset salus, & adultis incerta, item absoluta pro illis, pro istis conditionata: & tandem illis velut innata, istis autem fortuita multisque laboribus comparanda. Ex quibus omnibus rectè attentis, apparet sufficiens solutio totius objectionis.

XXIX. *Opponitur S. Aug. valde dissentire à nobis in causa ista parvulorum.* Objicies *secundò* S. Augustinum variis in locis, ubi agit de baptismo parvulorum, expressè asserere plurimos eorum non baptizari, non equidem ob negligentiam, aut ignorantiam, aut malam voluntatem parentum, sed quia reverà Deus non vult baptismum illis conferri, etiamque dum parentes festinant providentque conferri. Quin etiam si aliquando accidit unum è duobus geminis baptizari, & alterum non baptizari, non recurrit pro isto discrimine ad diligentiam pro uno, aut negligentiam pro altero ex parte parentum, sed ad gratiam Dei pro uno, & ad iram Dei pro altero. Unde unicuique obvium est argumentum invictum contra nostram assertionem, quæ est de auxiliis sufficientibus provisis à Deo pro salute omnium parvulorum: quare sufficiet unam alteramque hujusmodi authoritatem ex S. Augustino jam laudato referre.

XXX. *Affertur authoritas expressissima S. Augustini.* Itaque Augustinus in Libro ad Prosperum & Hilarium secundo, cui titulus est *de Dono Perseverantiæ*, parvulum inducit pro cujus baptismo, & instant parentes, & ministri accurrunt, sed cum vana sollicitudine, quia prævenit illam mors parvuli, unde fit ut expiret ante susceptionem baptismi. Hæc sunt Augustini verba, cap. 12. *Quid dicam, quòd parvulus aliquando, antequàm illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat? plerumque festinantibus parentibus & paratis ministris, ut baptismus parvulo detur: Deo tamen nolente non datur, qui eum paululùm in vita non tenuit, ut daretur.* Ubi jam est voluntas Dei providentis baptismum parvulo, quando è contrà non vult Deus ut baptizetur?

Altera jam D. Augustini authoritas petitur ex Lib. 2. ad Bonifacium Papam c. 7. ubi discurrit ab exemplo duorum parvulorum, quos meretrix quædam in lucem uno partu effuderit, ac tum reliquerit & exposuerit colligendos à transeuntibus. Unus eorum itaque baptizatur, alter non baptizatur: eventus est valdè varius: causa quæritur, quam utique probat S. Doctor nec esse fortunam, nec fatum, quæ nihil sunt, sed nec esse acceptionem personarum ullam, quæ sit apud Deum, cùm hæc utique nulla sit: unde concludit in hunc modum: *Quid restat*, inquit, *quantùm ad baptizatum attinet, nisi gratia Dei, quæ vasis factis in honorem gratìs datur; quantùm autem ad non baptizatum ira Dei, quæ vasis in contumeliam pro ipsius massæ meritis redditur?* XXXI. Affertur authoritas altera, neque minùs expressa.

Ubi jam rursus est voluntas Dei providentis baptismum isti parvulo, quem è contrà Deus ipse iratus impedit baptizari? Alter est vas in honorem, sicque facilè intelligitur providisse Deum, ut baptizaretur; iste verò est vas in contumeliam; atque ita Deus ex adverso providit, ut non baptizaretur, ne vas in contumeliam fieret vas in honorem. Et hæc est clara mens Augustini, juxta quem eapropter falsum est quod à nobis generatim assertum est de auxiliis sufficientibus à Deo provisis pro salute omnium parvulorum. XXXII. Et ita clarè patet Aug. fuisse in sententia nostræ contraria.

Respondeo ad priorem authoritatem Augustini, & dico nihil hinc probari, nisi quòd in casu isto bonæ voluntatis parentum & ministrorum pro parvulo baptizando Deus non vult per providentiam particularem & extraordinariam prolongare vitam illius parvuli, & ita dare parentibus, aut ministris tempus illum baptizandi. Sed hinc nihil probatur contra nostram assertionem, quæ est de providentia generali & ordinaria sufficiente pro parvulis omnibus indiscriminatim. Habet hæc providentia suas, & in ordine naturæ, & in ordine gratiæ Leges communes, juxta quas in omni casu parvuli alicujus baptizandi, si per parentum inertiam, vel mortis instantiam futurum est, ut parvulus expiret sine baptismo, sinet Deus illum sic expirare, nolens vim facere suis Legibus. Quòd si vellet vim facere, pertineret hæc voluntas ad providentiam particularem & extraordinariam, quam exercere quidem potest Deus quum vult, & aliquando vult, sed ut plurimùm non vult: ad quid enim instituerer Leges communes, si oporteret eas in casibus ferè singulis immutari? XXXIII. Sed S. Augustini mens non contrariatur nostræ assertioni, quæ procedit de providentia generali.

Respondeo similiter ad authoritatem posteriorem, & aïo istum etiam casum de duobus geminis ex una meretrice natis, & ad XXXIV. Deus autem non te-

...netur ad providentiam particularem.

collectionem fortuitam expositis, quorum unus baptizatur, & alter non baptizatur, dependere à communibus, sive naturæ, sive gratiæ Legibus, juxta quas illud debet ita evenire, & quas Deus non vult immutare. Aut si fortè utique juxta illas deberet uterque mori absque baptismo, quid cogitari potest, nisi voluisse Deum ab æterno baptismum per destinationem tantùm generalem & ordinariam providere uni, per particularem autem & extraordinariam alteri. Quare non magis pro isto casu, quàm pro alio exponendo necesse est recurrere ad ulla vasa facta in honorem, vel contumeliam. Sed cur, inquies, recurrendum ad illa esse credidit Augustinus? Nescio cur id credidit, sed scio cum id non credidisse in sensu illo immiti, quem objicit Adversarius.

XXXV. *Ostenditur quæ vera fuerit mens S. Augustini.*

Scio enim hanc fuisse mentem constantem Augustini, videlicet omnes parvulos propter peccatum originale fuisse ab æterno in conspectu Divino vasa iræ, quæ meruerint fieri vasa in contumeliam, & nihilominùs Deum voluisse misericorditer ex omnibus istis vasis iræ facere vasa totidem in honorem, quando parvulis perinde ac adultis destinavit omnibus Redemptorem. Sed tum apertiùs quidem hoc voluit, quando destinavit pariter omnibus per merita Redemptoris remedium originalis maculæ abstersivum, quod & generatim providit omnibus applicari per parentes, aut per quos pro parentibus interesset.

XXXVI. *Et aperitur sensus mitis, in quo debet intelligi.*

Jam verò isti providentiæ suæ vidit ab æterno Deus quomodò non debitè obtemperaretur à parentibus, aut aliis, quomodò non debitè responderent communes naturæ ac gratiæ Leges; atque ita vidit pariter ab æterno ex omnibus vasis iræ illa, quæ in contumeliam fierent, seu quæ vasa iræ remanerent, & quæ fierent in honorem, seu quæ mutarentur ex vasis iræ in vasa gratiæ. Et sic quidem facilè apparebit sensus mitis, in quo loquitur Augustinus, & valdè diversus ab immiti, quem præsumit Adversarius. In exemplo itaque adducto parvulus ille, qui non baptizatur, vocatur ab Augustino *vas factum in contumeliam*: an ex Divina destinatione? absit: igitur tantùm ex permissione Divina nolente immutare Leges communes, seu naturæ, seu gratiæ, ideòque nolente illum baptizari, qui si baptizaretur, contra id, quod prævisum est, fieret vas in honorem, & sic Divina præscientia falleretur.

XXXVII. *Probatur*

Ac denique ne reputetur, ut à plerisque solet, Augustinum

contra parvulos immitem fuisse, addo illum fuisse potiùs erga illos mitissimum. Quia totus incubuit in hoc, ut contra Pelagium & Julianum negantes peccatum originale, probaret omnes parvulos per illud mortuos fuisse, mortuumque fuisse pro illis Christum, qui pro mortuis omnibus mortuus est, imò *non est mortuus, nisi pro mortuis.* Sic scribit contra Julianum L. 6. c. 4. ac deinde c. 9. *Nega igitur Christum, etiam pro parvulis mortuum, ut eximas eos de numero mortuorum.* Si autem Augustinus ita expressè vult Christum pro parvulis omnibus fuisse mortuum, quomodò etiam non expressè vult Deum per merita Christi pro ipsis morituri omnibus providisse sufficienter auxilia, per quæ vivificarentur in Christo, sicut mortui fuerant in Adamo? Si autem id vult, an illi unquam in mentem venire potuit Deum propter solum peccatum originale destinare aliquos parvulorum potuisse ad esse vasa in contumeliam? Et sic quidem manet inconcussa veritas nostræ assertionis.

è contrà S. Aug. fuisse mitissimum erga parvulos, si res bene attendatur.

ARTICULUS V.

Quæ sint celebriora Sacræ Scripturæ loca faventia opinioni de prædestinatione antecedente prævisa merita.

PRimò supponitur ac prænotatur pro dogmate pertinente ad Fidem, & in quo possumus ac debemus universi omnino confidere, id quod Apostolus pro spe ac consolatione nostra scripsit, 1. ad Tim. 2. de Deo, *qui*, inquit, *omnes homines vult salvos fieri*: & in hac quidem Dei voluntate nihil exceptionis, aut ambiguitatis, aut incertitudinis reliquit, quando sic etiam scripsit 1. ad Tim. 4. de Christo, *qui est*, inquit, *Salvator omnium.* Et reverà non potuit Deus significare clariùs quanto cum affectu vellet *omnes homines salvos fieri*, quàm per consilium, quod inivit nostræ redemptionis per Christum, qui futurus esset *Salvator omnium.* Hanc igitur Dei voluntatem pro salute nostra esse veram atque sinceram, si quæ ulla cogitari potest, ita planè affirmandum est, ut si omnes homines hactenus voluissent, aut deinceps vellent salvi fieri tam verè atque sincerè, quàm verè ac sincerè Deus eos vult salvos fieri, futurum fuisset neminem à salute deficere.

I. Quàm verè ac sincerè velit Deus omnes homines salvos fieri.

Ratio est, quia Deus ex parte sua, ob veritatem ac sinceritа- II. Tum hæc

voluntas, licet conditionata, non est minùs vera ac sincera. tem suæ illius voluntatis nemini hucusque defuit, aut deinceps deerit in auxiliis necessariis ad salutem, sive, quod idem est, in auxiliis necessariis ad complendas conditiones per quas itur, nec itur aliter, ad salutem. Plerique autem hominum talibus auxiliis abutuntur renuendo per illa complere conditiones postulatas, & propter hoc unum à salute deficiunt. Potuit equidem Deus dare nobis sine nobis salutem, ut vitam potuit: nec enim illi difficilius fuit beatos reddere, quàm creare, & ita potuit simul ab initio jungere cum creatione beatitudinem: sicque fecit in Christo, qui non fuit priùs Viator, quàm Comprehensor. Alterum nescimus. Atque in hunc modum conveniunt omnes Theologi prorsus in hoc, quòd ea voluntas, quâ Deus *vult omnes homines salvos fieri*, sit tantùm conditionata, sed non eapropter minùs vera, minus sincera, ita quòd nemini pro salute, ut opus est, laboranti, hoc est, complenti conditiones appositas, defuturum sit præmium salutis. Sed tum è Theologis plurimi voluntatem illam ita generalem & conditionatam reputant & vocant *inefficacem*. Neque dubito quin ex hac denominatione originem suam traxerint graviores, quæ in hisce materiis occurrunt, difficultates; & quæ in æternum, út metuo, erunt inenodabiles, nisi ante omnia corrigatur; quare de illa saltem prænotabo quid sentiam.

III. Voluntas alia est efficax, & alia efficiens. *Secundò* igitur dicam & prænotabo debere hîc maximè attendi discrimen, quod est inter voluntatem *efficacem* & voluntatem *efficientem*. Voluntas dicitur propriè *efficiens* respectu sui consensûs, aut operis ex consensu isto unicè dependentis: quo pacto voluntas Divina est efficiens illius sui consensûs, quo determinat creare hominem & creat hominem: imò adhuc est efficiens ulterioris illius consensûs, quo decernit salvare hominem. Voluntas autem dicitur propriè *efficax* respectu consensûs alieni, aut operis ex illo pendentis: quo pacto voluntas Divina est efficax respectu nostri consensûs, & respectu salutis ex consensu nostro dependentis; & in hoc quidem est efficax, quia per omnes vias necessarias providet, ut ille consensus noster à nobis efficiatur.

IV. Deus in nobis aliter causat cogitationem, & aliter amorem. Et certè quis neget voluntatem Divinam ad actus nostros necessarios concurrere valdè aliter, quàm ad liberos? Operatur efficienter in me cogitationem amoris; sed in me non operatur, nisi efficaciter amorem: alioqui sicut de amore cogito, etiam nolens, ita quoque amarem, etiam nolens, quod repugnat ex terminis.

terminis. Deinde positio effectûs non auget efficaciam causæ agentis, & ideo nec illius efficaciam minuit non-positio effectûs: unde sequitur positionem & non-positionem effectûs extraneè se habere, ac per accidens, ad efficaciam. Et hæc est ratio valdè ponderanda, propter quam voluntas illa Divina generalis conditionata vocari non deberet *inefficax*, etiamsi, quod falsum est, nunquam obtineret consensum liberum nostræ voluntatis determinantis se ad ponendas conditiones necessarias saluti.

V. Quare voluntas Divina de omnibus generatim salvandis debeat vocari *efficax*.

Quod, inquam, *falsum est*: nam quomodò non esset in Deo superflua, quin & indigna ipso, voluntas quæ semper esset frustrata effectu per se intento? Igitur est verè efficax, & hæc efficacia vera comparet in auxiliis, quæ per illam omnibus subministrantur, & sunt verè efficacia, aliàs non essent verè sufficientia. Tantùm addo hæc equidem auxilia communia esse minùs efficacia, & hinc illa voluntas generalis vocari potest *minùs efficax*, sed non *inefficax*. Proderunt ad hujus animadversionis intelligentiam, si recolantur, ea multa quæ in articulo tertio hujus Disputationis de providentia Divina particulari, ad quam præter generalem debet recurri pro hisce materiis veriùs ac tutiùs exponendis, enarrata fuerunt.

VI. Oporteret omnes in eodem sensu accipere nomina *prædestinationis*, *vocationis*, &c.

Tertiò monendum adhuc est & prænotandum nomina *prædestinationis*, *vocationis*, *electionis* & *præscientiæ*, quæ habemus in Sacris Paginis, obnoxia esse apud Theologos tam multiplici, tamque variæ interpretationi, ut hinc mysteria ista per se inscrutabilia, longè inscrutabiliora evaserint; neque parum confido, quòd saltem aliqua lux fieret in tenebris istis, si novus unanimis consensus acciperet illa nomina in sensu magis naturali & magis obvio, qualem esse puto, quem pro tollendis multis aliarum acceptionum ambagibus hic usurpabo. Itaque attentâ illâ generali providentiâ, quâ Deus *vult omnes homines salvos fieri*, destinatque proinde omnes ad gloriam æternæ vitæ, nihil vetat, quin omnes homines dicantur *prædestinati*, quia verè prædestinata fuit omnibus gloria, proposita & promissa: eritque hoc nomen in levamen pusillanimitatis eorum, qui timidè putant Deum suo solo nutu & arbitrio destinasse ab æterno unos ad gloriam, & quidem paucos, cæteros verò ad gehennam, & equidem multos.

VII. In quo sensu omnes.

Nihil etiam vetat, quin omnes homines dicantur pariter *vocati* propter illam eandem providentiam generalem, quâ Deus

possimus vocari prædestinati, vocati, electi, &c. utique verè non vellet omnibus salutem, si non vellet omnibus vocationem, quæ est auxilium primum ex omnibus necessariis & sufficientibus ad salutem. Sed tùm ad providentiam generalem, quâ Deus indiscriminatim vult *omnes homines salvos fieri*, accedit particularis, quâ illos discernit, decernitque jam ex solo suo nutu atque arbitrio unis præ cæteris auxilia potiora in ordine ad salutem: & isti proinde, qui cæteris præferuntur, potiori titulo dicuntur *prædestinati & vocati*, quatenus pertinent ad providentiam particularem, quæ est particularis prædestinatio, item particularis vocatio. Isti rursus verè sunt illi, qui vocandi sunt *electi*, quatenus ex omni multitudine seliguntur & destinantur ad gloriam altiorem per auxilia gratiæ uberioris.

VIII. Et sunt nihilominùs prædestinationes, vocationes, &c. particulares, & ipsæ conditionatæ.

Omitto adhuc istam providentiam particularem esse infinitè variam, unde fit ut universis istis *prædestinatis* & *vocatis* suus singularis superior, aut inferior *electionis* gradus conveniat, & in ordine ad quem, aut ex millenis, aut ex centenis millibus, aut tantùm ex millibus eliguntur. Sed non omitto *prædestinationes* hujusmodi & *vocationes* particulares, sive *electiones*, esse adhuc conditionatas, ideoque incertas pro salute, donec conditiones accesserint, seu præscitæ à Deo fuerint. Et ideo Apostolus, qui fideles suos satis sæpe sic compellat *prædestinatos*, *vocatos* & *electos*, nihilominùs exhortatur ne *in vacuum gratiam Dei* recipiant, ne non exaudiantur *tempore accepto* & *in die salutis* adjuventur. Item exhortatur distinctiùs, ut se ipsos *sicut Dei ministros* exhibeant *in multa patientia*, *in tribulationibus*, *in necessitatibus*, *in angustiis*, *in plagis*, *in carceribus*, *in seditionibus*, *in laboribus*, *in vigiliis*, *in jejuniis*, *in castitate*, *in scientia*, &c. 2. *ad Cor. 6.* Et hæc omnia quid sunt, nisi conditiones, quas pro salute obtinenda Deus nobis imposuit, ac proinde quarum prætermissione omnis prædestinatio, omnis vocatio, omnis electio evadit irrita.

IX. Qualiter debeat intelligi voluntas Dei conditionata circa salutem hominum.

Quartò ac denique addo generalem illam Dei voluntatem conditionatam, de qua jam toties dictum est, pro salute omnium hominum, sine ullo discrimine ac sine ulla exceptione reduci ex parte Dei ad decretum; quod exprimi potest his verbis: *Volo ut omnes homines salvi fiant, si adimpleant quæ præcipiam illis*: in quo decreto & istud alterum continetur: *Volo ut à salute deficiant omnes, qui præcepta mea non adimplebunt.* Tum intelligamus omnes homines ab æterno stantes in conspectu Divino, quibus utique sua & proponit præcepta, & pro

præceptis adimplendis offert auxilia ; necnon illico videt eos, qui hæc auxilia spernunt & illa præcepta negligunt ; videt simul eos, qui bene utuntur istis auxiliis & inhærent illis præceptis. Itaque illi non adimplent conditiones salutis, isti adimplent : quare non jam per voluntatem conditionatam, sed per absolutam istis decernitur gloria, illis gehenna.

Jam verò id totum, quod accidit in casu prædestinationis illius generalis conditionatæ, accidit pariter in casu omnis prædestinationis particularis spectantis ad selectam aliquam hominum multitudinem : istis enim perinde incumbunt, tum generales, tum aliquæ particulares conditiones salutis illius particularis, ad quam supponuntur prædestinari : perinde sistuntur in conspectu Divino, perinde observantur,& explorantur, & deprehenduntur aut impositas conditiones implere, aut non implere, sicque ab illa salute particulari deficere, aut non deficere : & possunt quidem, ut notatu dignum est, ab illa salute particulari deficere, quin à generali deficiant, & ita venient in sortem communem eorum, qui salvi fiunt per providentiam generalem. X. Omnis prædestinatio particularis est etiam conditionata.

Tandem etiam illæ singularissimæ prædestinationes ac vocationes, quas *electiones* vocamus, cùm sint & ipsæ conditionatæ, non evadunt in absolutas, donec in conspectu Divino qui sic electi sunt, visi fuerint adimplere conditiones, quas pro talium electionum fine obtinendo Deus exegerit adimpleri. Unde jam patet quid, & qualiter, & quantùm præscientia Divina conferat ad certitudinem omnis prædestinationis : quia enim videt Deus per eam in quo pretio, aut in quo contemptu sint apud omnes singulosque homines sibi ab æterno præsentes sua dona omnia, sua præcepta, sua consilia, sua promissa, item suæ adhortationes, suæ præventiones, suæ comminationes, suæ correctiones, &c. hinc ex omnibus atque singulis, quos voluit salvos fieri, videt eos, qui salvi fient, & eos qui salvi non fient : & hinc enascuntur decreta illa æterna, non jam conditionata, sed absoluta pro unis ad gloriam, & pro aliis ad gehennam. XI. Qualiter prædestinationes conditionatæ evadant in absolutas.

His prænotatis, mei propositi est referre ac perpendere in hoc articulo pauca quædam (& hæc erunt quatuor) ex illis Sacræ Scripturæ locis, quæ apud Theologos in hac sententia versantes reputantur magis favere opinioni de prædestinatione antecedente prævisa merita, & respondere ad loca illa id magis XII. Quis sit hujus articuli & sequentis scopus theologicus.

solidi, quod opposita sententia tuetur ad mitiorem illorum interpretationem. Deinde verò in articulo subsequente quatuor pariter afferentur ex potioribus illis, in quibus stabilitur opinio de prædestinatione consequente prævisa merita, nec ad responsionem tacebitur, si quid solidi habent graviores Theologi contrarium sentientes. Et sic quidem hanc controversiam tam intricatám, si non possum dirimere, ut equidem non præsumo, hoc tentabo tamen, & erit hoc tentasse, satis, ut in magnis satis agit, qui tentat.

XIII. Afferuntur selecta quædam loca ex Apostolo pro contraria sententia

Primus itaque locus sit iste, qui desumitur ex cap. primo Epistolæ ad Ephesios: *Benedictus Deus*, inquit Paulus, *& Pater Domini nostri Jesu-Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali, in cælestibus, in Christo; sicut elegit nos in ipso ante Mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus, in charitate: qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum-Christum, in ipsum secundùm propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, &c.* Ac deinde: *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum ejus, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, &c.* Ex quibus universis ac singulis verbis patet, ut aiunt, omnem prædestinationem electorum fieri antecedenter ad omnia illorum prævisa merita. Et sic quidem notant electos nos fuisse in Christo *ante Mundi constitutionem*, ante quam utique nihil meruimus, aut mereri potuimus; & electos quidem fuisse, *ut essemus Sancti*: hæc igitur sanctitas secutura erat electionem; & ideo causa illius motiva non fuit, aut esse potuit.

XIV. Hinc opponitur solum Dei propositum esse in causa nostræ prædestinationis.

Item si prædestinavit nos Deus per Jesum-Christum in ipsum *secundùm propositum voluntatis suæ*, nullum in hac prædestinatione locum habuit, aut habere potuit propositum voluntatis nostræ, cujus operatio nulla, imò nulla cooperatio potest fingi fuisse ante illam, de qua dictum est, Mundi constitutionem. Et adhuc si Deus nos in Christo sic prædestinavit *in laudem gloriæ gratiæ suæ*, ubi sunt merita illa, quæ laudari possint, & glorificari, & afferri pro causa motiva nostræ prædestinationis? Pergit Apostolus his verbis: *In quo etiam nos sorte vocati sumus:* & hoc unum, inquiunt, *sortis* vocabulum, si bene attenditur, procul amandat intercessionem omnem ullius meriti præcedentis: si enim aliqua merita prædestinationem illam præcessissent, jam non esset in sortem, sed in mercedem.

XV. Arguunt ex

Ac tandem si non aliter, quàm *sorte vocati sumus* & *prædesti-*

nati ſecundùm propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, quid ſupereſt, niſi Deum ad prædeſtinationem noſtram non conſuluiſſe merita noſtra, perinde ac neminem conſulit in cæteris omnibus, quæ operatur? Itaque ſi quando *menſus eſt pugillo aquas, & cœlos palmo ponderavit*, quando *appendit tribus digitis molem terræ, & libravit in pondere montes & colles in ſtatera*, conſiliarium nullum adhibuit, qui erudiret eum, & oſtenderet ei viam prudentiæ, ut Iſaias teſtatur *cap.* 11. an putabimus eum in hoc negotio noſtræ prædeſtinationis adhibuiſſe nos conſiliarios, veluti explorando quid facturi eſſemus, ut ipſe hinc videret quid facturus eſſet? Non ſic ſenſit Paulus, quando poſt exclamatam altitudinem ſapientiæ & ſcientiæ Dei, addidit: *Quis cognovit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius ejus fuit?* ad Rom. 11. 34.

ipſo nomine fortis merita noſtra nullius eſſe hac in re momenti.

XVI. Et aiunt Auguſtinum ſic Apoſtolum intellexiſſe.

Ac tum ſuas iſtas & ſimiles notas, quas putant ineffugibiles, firmant authoritate plenariâ S. Auguſtini, qui hunc textum apoſtolicum in Libro de Prædeſtinatione Sanctorum, ac præſertim in capite 18. & 19. nec aliter intelligit, nec aliter exponit, adverſus Pelagianos & Semipelagianos, quàm de prædeſtinatione noſtra omnino independente à qualibuſcunque meritis noſtris, & ea præcedente per longiſſima rerum ac temporum intervalla.

XVII. Oſtenditur loca citata favere potiùs prædeſtinationi conſequenti merita.

Ergo, ut jam loquar pro contraria ſententia, dico ne vel unum eſſe in toto iſto contextu apoſtolico verbum, quod non illi mirè faveat, ita quòd pro illa ſcriptus videatur, dummodò nomina hæc *prædeſtinationis*, *vocationis* & *electionis* accipiantur in ſenſu illo magis naturali & obvio, qualis declaratus fuit in prænotatis. Itaque hic Apoſtolus benedicit Deo, & ei gratias agit pro benedictionibus ſpiritualibus, quas per Chriſtum unà cum ſuis fidelibus accepit, & conformiter quidem ad æternam Dei prædeſtinationem, per quam ipſi omnes electi fuerant, ut eſſent *ſancti & immaculati in conſpectu ejus in charitate.* Prædeſtinavit Deus ab æterno generatim omnes homines ad vitam ſanctam, aliàs non prædeſtinaſſet omnes ad ſalutem, ad quam niſi per vitam ſanctam non pervenitur; & hæc eſt illa prædeſtinatio generalis, quâ *vult omnes homines ſalvos fieri.*

XVIII. Electio eſt æterna, & antecedit merita noſtra omnia.

Sed tum eſt alia prædeſtinatio particularis, per quam Deus certos homines prædeſtinat ad ſuperiorem gradum ſalutis, ideoque ad ſuperiorem gradum ſanctitatis, pro qua obtinenda cumulat amplioribus benedictionibus eos, quos ita prædeſtina-

vit. Et hæc est illa particularis prædestinatio æterna, hæc est æterna illa electio, quam Paulus sibi suisque fidelibus gratulatur; sed & simul illos hortatur ad vitam sanctam & immaculatam, sine qua talis electio in ipsis non compleretur. Hæc electio æterna est; atque ita longissimè præcessit hodierna, si quæ sunt in nobis, merita: parum est: etiam præcessit illa, quæ si quæ futura erant, fuerunt ab æterno præscita: quare haud dubiè independens à meritis etiam quibuscunque præscitis fuit illa electio: vel præsertim quia per eam electi fuimus ad ipsa merita vitæ sanctæ & immaculatæ, ut testatur Apostolus.

XIX. Sed deinde non confirmatur sine nostris meritis prævisis.

Jam verò illa electio est conditionata, & sicut in tempore non confirmatur sine nostris præsentibus meritis, ita nec ab æterno confirmata fuit sine illis meritis præscitis: unde non est dubium, quin multi ad vitam illam sanctam & immaculatam electi, si præsciti fuerint illam non acturi, deleti fuerint è catalogo electorum. Atque ita omnino distinguendum est inter electionem, cujus conditiones præscitæ fuerint complendæ, & inter electionem, cujus conditiones præscitæ fuerint non complendæ; illam ab æterno Deus confirmat; istam è contrà non confirmat, imò permutat in condemnationem: & ita evadit reprobus, qui fuerat electus. Sic Judas electus fuerat ab æterno ad sanctitatem apostolicam, sed fuerat etiam præscitus ab illa sanctitate apostolica defecturus; unde ab æterno reprobus erat in conspectu Divino, & reprobus quidem ex electo factus.

XX. In quo sensu prædestinatio præcedat nostrum propositum.

Neque si hæc rectè attenduntur, superest difficultas ulla in his verbis sequentibus: *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum-Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ.* Quis enim negat prædestinationem istam pro illo priori statu acceptam, pro quo est adhuc conditionata, nondum absoluta, nondum confirmata, & adhuc incerta, dependere totam ex proposito voluntatis Divinæ, & nullatenus ex proposito voluntatis nostræ; sed si propositum voluntatis nostræ pro statu posteriori, in quo exploratur adimpletio conditionum, præscitur non accessurum, an illa prædestinatio confirmabitur? minimè: imò in condemnationem mutabitur: confirmabitur autem, si accessurum præscitur.

XXI. Aliud est prædestina-

Atque ita propositum voluntatis nostræ nullatenus præcedit prædestinationem Divinam, sed præcedit utique prædestinatio-

nis Divinæ confirmationem, quia niſi propoſitum voluntatis noſtræ præſciatur acceſſurum ad propoſitum voluntatis Divinæ, prædeſtinati fuimus in vanum, jamque in conſpectu Divino ſubiimus condemnationis noſtræ judicium. Quod autem addit Apoſtolus, ***in laudem gloriæ gratiæ ſuæ***, hoc eſt, quod altè, paſſim & ubique inclamat noſtra hæc opinio: nam ſicut in tempore conditiones ſalutis non implentur, niſi per gratiam, & in laudem, & in gloriam gratiæ, ita non præſciuntur implendæ aliter, quàm per bonum gratiæ uſum, aut non implendæ, quàm per abuſum: ſicque ſine gratia nihil poſſumus mereri, nihil præſciri potuimus merituri.

tio, & aliud eſt confirmatio præſcitæ nationis.

XXII. Qualiter apud Apoſtolum debeat intelligi nomen *fortis*.

Tum in his ſequentibus verbis, ***in quo etiam nos ſorte vocati ſumus***, valdè à nobis probatur hoc nomen *ſortis*; ſi enim vocati ſumus, utique non meruimus vocari, ſed neque mereri potuimus. Hoc tantùm poſſumus, ſequi vocantem, & hoc debemus, ne à vocatione noſtra excidamus. Unde ſi præſciti fuimus non ſecuturi, ecce jam ab æterno ab illa vocatione noſtra excidimus, ecce jam ab æterno ſumus in conſpectu Divino rebelles: ecce jam ab ore Divino audivimus tremendum illud judicium: ***Vocavi & renuiſtis***. Si ſorte vocati ſumus, ut equidem ſumus, teſte Apoſtolo, bene eſt; ſed illa vocatio præcisè accepta non eſt ſalus ipſa, vel ſalus tota: neque enim omnes vocati ſalvi fiunt: ut ſalvi fieremus, oportuit nos vocari; ſed tum ut ſalvi ſiamus, oportet vocantem ſequi; ſed quid accidet, ſi vocantem non ſequimur, quid accidet ſi ſumus jam ab æterno præſciti non ſecuturi? hoc certè, ut ſecundò vocandi ſimus ad ignominiam, qui primò vocati fueramus ad gloriam: hinc ſine meritis vocamur, ſed non ſine illis vocationis finem aſſequimur: & jam quidem ab æterno evanuit illa vocatio, ſi præſcivit nos Deus illi reſtituros: jam ab æterno vocare deſtitit, quos ſe inutiliter vocaturum prævidit.

XXIII. Qualiter à Deo conſulimur, & qualiter non conſulimur ad ſalutem noſtram.

Nec immorabor in iſtis verbis ultimis, ad quæ utique pertinet eadem interpretatio: ***Secundùm propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.*** Nam certè Deus in his omnibus negotiis, quæ pertinent ad ſalutem noſtram prout intentam, conſulit neminem, ſuoque ſolo nutu & arbitrio illam diſponit, uti Mundum ſine conſiliario ullo diſpoſuit; ſed ſi agitur de ſalute noſtra prout exequenda, non ſic nobis inconſultis illam diſponit: vult enim nos habere ſuo in opere iſto cooperatores, & liberos quidem; unde opus eſt, ut hanc noſtram coope-

rationem exploret, ut reverà illam ab æterno explorat; videt qui velint, videt qui nolint cooperari: & hinc illorum salutem, istorum perditionem decernit, non jam conditionatè, sed absolutè.

XXIV. Quare D. Augustinus sic aliquando nihili fecerit merita hominum.

Quod autem denique aïunt de authoritate S. Augustini exponentis hæc Apostolica verba in gratiam prædestinationis antecedentis merita prævisa, & præsertim quidem in Libro de Prædestinatione Sanctorum, non dissimulo S. Doctorem in Libro isto, & in Libro de Dono Perseverantiæ, & generatim in Libris omnibus, quos ex professo scripsit, aut incidenter scripsit adversùs Pelagianos & Semipelagianos, humana merita quasi pro nullis habere in ordine ad nostram prædestinationem. Et illi quidem sic agendum fuit, quando non satis durè agere potuit contra illam, vel istam insanam hæresim, quæ Divino arbitrio minùs, quàm par est, nostro autem nimis, quàm par est, tribuebat. Quamquam etiam hic si attentè legitur, relinquit locum duplici prædestinationi, uni quæ antecedit, & alteri quæ subsequitur prævisa merita. Sed sæpe alibi, & ubicunque non fuit illi retundendus fastus Pelagianus libertatis humanæ, non ita durè loquitur contra illam, faciléque permittit illam esse cooperatricem nostræ prædestinationis.

XXV. D. Chrysostomus è contrà multi fecit merita illa, nec immeritò posset opponi D. Augustino.

Cæterùm si authoritati opponenda esset authoritas, habemus S. Chrysostomum, quo nemo meliùs, aut ex professo magis Paulum totum explicuit: hic autem prædestinationem nostram, illam scilicet completam, ex qua nostra salus indefectibiliter sequitur, quando citata loca explicuit, censuit oportere tribui, nec soli charitati Divinæ, nec soli virtuti nostræ, sed utrique, illi scilicet prævidenti, & isti prævisæ: *Nam si fieret*, inquit, *à charitate sola, oporteret omnes esse salvos: si autem rursus à nostra sola virtute, supervacaneus fuisset ejus adventus, & quæcunque facta sunt per dispensationem. Sed neque à sola charitate, neque à nostra virtute, sed ex utrisque.* Unde à prædestinatione, quæ est causa certissima salutis, nunquam excludit præscientiam, de qua non longè post aït in Oratione secunda: *Est enim admiranda Dei præscientia, & quæ omnia novit, priusquàm ea fierent.*

XXVI. Affertur locus alius valdè celebris ex Apostolo.

Secundus ac valdè insignis locus eruitur ex cap. nono Epistolæ ad Romanos, ubi Apostolus videtur voluisse omnino persuadere fidelibus hanc tanti momenti opinionem de prædestinatione ab omnibus meritis nostris prorsus independente, ita ut prædestinatio sit tantùm opus misericordiæ, sicut reprobatio tantùm opus

opus justitiæ, illius videlicet, quâ puniendum à Deo fuit peccatum originale in eis, quorum noluit misereri. Sic itaque loquitur de Jacob & Esaü, quorum ille omnium prædestinatorum, ille omnium reproborum assumitur pro figura: ***Cùm enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, (ut secundùm electionem propositum Dei maneret,) non ex operibus, sed ex vocante dictum est, ei*** (Rebeccæ) ***quia major serviet minori, sicut scriptum est, Jacob dilexi, Esaü autem odio habui.*** Ubi apertum est tacenda hic esse opera omnia, quandoquidem illi gemini nondum nati erant, & nihilominùs alter eorum apud Deum erat in amore, alter in odio.

Quare sicut propter opera non erat futurum, ut major serviret minori, ita neque propter opera futurum fuerat, ut alter diligeretur, alter odio haberetur: & ideo totum hoc discrimen ex parte vocantis accipiendum est. Unde si ab Apostolo dilectio pro prædestinatione, & odium pro reprobatione accipitur, uti verè accipitur, quid apertius, quàm utramque omnino effectum esse solius voluntatis Divinæ? Ac tum ne quid iniqui conjiceretur esse in isto Divino modo agendi, subditur statim: ***Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas apud Deum? Absit: Moysi enim dixit; miserebor cui misertus sum, & misericordiam præstabo, cui miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.*** Et paulò post: ***Ergo cui vult miseretur, & quem vult indurat***, ut apparuit in Pharaone, de quo scriptum est: ***Et induravit Dominus cor Pharaonis.*** Atque hinc magis probatur opera nihil conferre ad prædestinationem, pro qua vanum est velle, vanum est currere.

XXVII. Hinc arguitur qualiter prædestinatio & reprobatio sint antecedentes.

Totum igitur est Dei miserentis, qui utique miserendo prædestinat cujus miseretur, & non miserendo reprobat, cujus non miseretur, aut, quod idem est, ***indurat***, ut Apostolus loquitur. Rursus etiam satagit omnem iniquitatis suspicionem amovere ab ista praxi Divina, quæ est miserendi aliorum, & alios indurandi per hæc verba sequentia: ***O homo! tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?*** Atque hinc infert penes Deum fuisse facere alia quidem ***vasa iræ***, & alia ***vasa misericordiæ***: id autem infert, ut omnem præcludat viam meritis nostris, veluti qualitercunque nostram prædestinationem antecedentibus. Sicque patet Paulum fuisse ac voluisse, ut Romani, quibus id scribebat, essent in hac mente prædestinationis meritaprædecedentis.

XXVIII. Nec in antecessione ista esse potest ulla iniquitas apud Deum.

XXIX. Ostenditur loca citata potiùs firmare opinionem contrariam.

Neque jam negant, qui pro contraria stant sententia, textus istos esse hujusmodi, ut primâ facie videantur illam oppugnare; sed tum si penitiùs disquiruntur, non illam oppugnant, sed firmant. Agitur scilicet de prædestinatione æterna, & hæc haud dubiè præcedit opera, quæ fiunt à nobis jam natis: quem in modum erat Jacob prædestinatus antequàm natus: erat Esaü reprobatus antequàm natus. Et hoc tantùm docet Apostolus dum ait: ***Antequàm nati essent, &c.*** sed non dicit Apostolus: Antequàm præviderentur facturi quidquid erant facturi: atque in hoc sita est tota difficultas: & hoc ipsum est, unde meritò conjicitur Apostolum nihil hic statuere voluisse, nisi præscientiam Divinam, quatenus est causa nostræ prædestinationis, non illius, sive generalis, sive particularis, quæ est adhuc conditionata, & est omnino gratuita, sed istius, quæ ex conditionata supponitur versa in absolutam, & hæc non est gratuita, ut contenditur: quia contenditur Deum nec dilexisse Jacob, nec odiò habuisse Esaü, nisi propter prævisa opera facienda: alioqui reprobatus fuisset Esaü propter solum peccatum originale: & hoc non credunt, qui de Domino sentiunt in bonitate.

XXX. Qualiter prædestinatio sit opus misericordiæ, sed pendens à bono usu misericordiæ.

Tum, ut in cæteris non immorer, verba ista: ***Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei***, facilè sensum accipiunt, juxta quem opinio contraria ne vel eminùs ab illis tangitur: hæc enim merita prævisa non minùs, quàm extantia supponit ex beneficiis supernis Divinæ misericordiæ proficisci. Si prævisus fuisset Jacob velle & currere cum solis naturæ viribus, utique prædestinatus non fuisset; sed prævisus fuit velle & currere cum illis gratiæ viribus ab æterno præparatis, & in tempore suppeditandis misericorditer, & ideo fuit prædestinatus, nec jam conditionatè, ut ante hanc prævisionem, sed absolutè post illam, ut in cæteris accidit. Potuit Deus propter solum originale peccatum omnes perdere; nec tamen omnes, imò neminem perire voluit. Quid superest, nisi auxilia quæ providit, ut non perirent, esse auxilia misericordiæ: & ideo misericorditer salvos fieri omnes, qui salvi fiunt, licet salvi non fiant sine bono usu misericordiæ?

XXXI. Tum sumus lutum in manu Dei, sed nihilominùs lutum ad similitudinem Dei.

Ac tandem circa hæc postrema verba: ***O homo! tu quis es, qui respondeas Deo? .... An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam, &c.*** nemo audiens Deum velle ***omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire***, ut alibi scripsit idem Apostolus

lus, interpretabitur illa prudenter in sensu illo literali tam immisericordi, quem Adversarii opponunt. Novimus esse nos omnes lutum in manu Dei, sed lutum tamen, ex quo nos fingit ad imaginem & similitudinem suam; absit autem ut ita ex condicto velit devovere ignominiæ hanc imaginem & similitudinem suam. Ac tum an ullus figulus finxit unquam aliqua vasa eo tantùm fine, ut frangeret? Quare rursus absit, ut Divinus iste figulus frangere velit ita ex condicto vasa ulla, quæ fecerit; sed jam longè pejus quid esset, si non illa frangere, aut etiam non illa vellet annihilare, imò vellet per contumeliam in gehennam transmittere; si non illa finxisset, nisi ut adversùs illa tam immisericorditer irasceretur & fureret.

XXXII. Et aperitur sensus misericors, in quo debeat accipi hæc comparatio Dei cum figulo.

Igitur ignominia illa, de qua loquitur Apostolus, respectivè debet intelligi pro minori honore, ad quem Divinus figulus fingit quædam vasa, interim dum alia fingit ad majorem: *Sic nunquid omnes Apostoli? nunquid omnes Prophetæ? nunquid omnes Doctores? nunquid omnes Virtutes? nunquid omnes gratiam habent curationum? nunquid omnes linguis loquuntur? &c.* Et sic quidem, ut opinor, voluit Apostolus scribens ad Corinthios interpretari per se ipsum ea, quæ scripturus erat, aut quæ jam scripserat ad Romanos. Tandem ipsi etiam Adversarii molliunt in multis comparationem hanc apostolicam Dei cum figulo: quare non conquerantur, si nos illam accipimus in sensu adhuc molliori & magis decente bonitatem Dei, qui neminem, quem nollet salvum fieri, creare voluit, neminem damnare, quem non antè præsciret velle per propriam culpam à salute deficere.

XXXIII. Affertur triplex authoritas ex Evangelio D. Joannis, & hinc variè arguitur.

Tertiò afferri solent tria hæc sequentia loca in unum convenientia ex Evangelio D. Joannis. Legitur cap. 6. *Respondit eis Jesus: Nonne ego vos duodecim elegi, & ex vobis unus diabolus est?* Item cap. 13. *Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea; non de omnibus vobis dico, ego scio quos elegerim.* Ac tum cap. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, & posui vos, ut eatis, & fructum afferatis, & fructus vester maneat.* Unde *primò* infertur non omnes hominum electiones Divinas esse ad salutem, sed etiam esse aliquas ad condemnationem; quomodò enim negabitur electionem Judæ proditoris fuisse longè diversam ab electione Apostolorum undecim cæterorum? Alioquin Judas, cujus cum cæteris fuisset una electio, una etiam futura fuisset beatitudo. Ergo (quæ sunt verba S. Aug. in Lib. de Corrept. & Grat. c. 6.) *Illos debemus intelligere electos per misericordiam, istum per judicium: illos ergo elegit ad*

obtinendum Regnum suum, istum ad effundendum sanguinem suum: atque ita non dependent ab operibus nostris electiones Divinæ, quandoquidem & ipsa opera, seu bona, seu mala fuerint, ad illas pertinent, ut electa.

XXXIV. *Hinc arguitur, quòd quidquid fecisset Judas, non fuisset salvatus.*

Et hoc ipsum arguitur *secundò* ex hoc, quod aïebat Christus: *Ego scio quos elegerim*, & ex hoc præsertim quod præmittebat: *Beati eritis, si feceritis ea: non de omnibus vobis dico.* Cur enim id non de omnibus dicebat, nisi quia noverat, quòd licet Judas facturus fuisset, quidquid facturi fuissent cæteri, non eapropter futurus erat beatus, quia non erat electus ad beatitudinem, sed ad proditionem, ut ex Aug. dictum est, ideoque ad æternam perditionem? Sed neque erat electus ad ea facienda, ad quæ cæteri electi fuerant: unde magis convincitur omnem electionem, atque ita omnem prædestinationem Divinam nunquam præcedi ab operibus, sed præcedere semper opera.

XXXV. *Item arguitur dari pariter electionem ad opera, sine quibus nulla est salus.*

Quam doctrinam *tertiò* valdè confirmant hæc reliqua verba Christi dicentis: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, ut eatis, & fructum afferatis, & fructus vester maneat.* Nam non tantùm eligendi fuerunt Apostoli, ut Apostoli essent; siquidem Judas electus in Apostolum fuerat; sed eligendi etiam fuerunt, ut fructum afferrent, & eligendi adhuc, ut illum afferrent perseveranter; quare Christus non tantùm illos elegerat; sed elegerat etiam illorum opera, quæ proinde ad electionem istam nihil contulerant. Sicque valdè firmatur, aïunt, quidquid docetur de prædestinatione antecedente merita prævisa omnia.

XXXVI. *Ostenditur loca citata ex Evangelio D. Joannis, si bene attenduntur, nihil concludere contra opinionem oppositam.*

Sed tum pro tuitione contrariæ sententiæ respondetur non esse hîc difficultatem ullam, nisi quæ oritur ex vocabulo *electionis* accepto ab Adversariis, nunc in uno sensu, nunc in alio, ac ferè nunquam in proprio & pertinente ad quæstionem præsentem. Itaque duplex intelligi debet electio; una quæ æterna est, & quæ spectat ad providentiam particularem, & priorem illâ eventuum futurorum notitiâ, quam *præscientiam* vocamus. Altera est, quæ fit in tempore, nec fit nisi cohærenter ad præscientiam & ad decreta propter præscientiam posita. Quare aliter elegit Deus Judam ab æterno, aliter elegit eum Christus in tempore. Etenim si sermo est de electione Divina æterna, Judas tam verè ac tam sincerè fuit electus ad ordinem salutis particularis per sanctitatem apostolicam obtinendæ, quàm Apostoli cæteri; sed illicò præscitus fuit ab illa sanctitate defecturus, & proditurus suum Redemptorem; atque ita in conspectu Divino jam ab æterno eva-

ferat ex electo in reprobum, jam ab æterno retulerat justum damnationis suæ judicium.

Si verò sermo est de electione Judæ à Christo facta in tempore, hæc non facta est, nisi ut adimpleretur totum id, quod de illo præscitum fuerat & statutum; & ita non pertinet ad æternam hominum prædestinationem, de qua hîc agitur. Noverat Christus, quem utique non latebat quidquid de hominibus omnibus esset ab æterno præscitum & definitum: noverat, inquam, & à quibus Apostolis esset prædicandus, & à quo esset prodendus: illos ad sui prædicationem, istum ad sui proditionem elegit; illos cohærenter ad misericordiam, quam erant promerituri; istum conformiter ad justitiam, quam esset experturus, quia futurus erat diabolus. Atque hic est sensus Augustini, & easpropter nihil hîc loquentis contra sententiam, de qua jam agitur. Deinde isti responsioni favet quod aïebat Christus: ***Ego scio quos elegerim***, quod, inquam, aïebat, postquàm præmiserat illam exceptionem: ***Non de omnibus vobis dico***: sciebat enim elegisse se proditorem, cui profutura non essent, quæ cæteris facienda mandabat. At istum proditorem non elegerat, nisi quia sic erat in tempore illo eligendus in pœnam æternæ ac longè dissimilis electionis, quam præscitus fuerat contempturus: & sic patet quomodò nullatenus ad præsentem controversiam attinet quidquid opponi potest de illa, vel quacunque alia temporali consimili electione. XXXVII. Ac præsertim si bene attenditur ad discrimen duplicis electionis, æternæ ac temporalis.

Sed nunquid etiam est temporalis electio illa, de qua loquitur Christus, quum aït: ***Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, & posui vos, ut eatis, &c.*** serviebat enim Christus in tempore illo æternæ providentiæ Divinæ, per quam Apostoli electi fuerant ad tam altum munus, ac proinde ad opera tam alto muneri convenientia; sed & præsciti fuerant, Judâ excepto, tali providentiæ consensuri & obtemperaturi perseveranter: quare antequàm Christus illos in tempore vocaret, antequàm illos eligeret, jam erant ab æterno vocati, electi, præsciti, prædestinati, eâ scilicet prædestinatione completâ & absolutâ, in cujus decreto salus consistit. Cæterùm & Apostoli præsciti fuerant electuri suo modo Christum: malle servire quàm prodere cum Juda; malle adorare quàm crucifigere cum Judæis: hæc optio danda illis erat ut cæteris ad meritum libertatis per gratiam operantis: & eventurum erat ut possent in hanc aut in illam partem se vertere; sed præsciti, ut dixi, fuerant versuri se in partem optimam, & dicturi XXXVIII. Locus iste debet intelligi de electione in tempore; sed de tali electione hic non agitur.

cum illo populo benedicto, cujus mentio fit in fine Libri Josue: *Absit à nobis ut relinquamus Dominum.* Et sic quidem abundè soluta fuit hæc tertia difficultas.

XXXIX. *Afferuntur loca probantia Deum regere nostra corda ad arbitrium.*

Quartò denique solent Adversarii valdè confidere in iis Sacræ Scripturæ locis, in quibus fit mentio potestatis, quæ in Deo est pro sollicitandis hominum cordibus, & quocunque voluerit inclinandis, ac irresistibiliter quidem ex parte nostra. Unde aiunt quòd Deus in vanum exploraret quid acturi essent homines sic vel sic adjuti, quandoquidem per eos sic vel sic adjutos nihil aliud fieret, quàm quod per eos Deus fieri vellet. Igitur Deus ad homines, quos voluerit, prædestinandos nullam adhibet præscientiam meritorum nostrorum, quæ in hunc modum redderent prædestinationem nostram magis dependentem à voluntate humana, quàm à Divina.

XL. *Et accipiuntur ex Proverbiis, ex Prophetia Ezechielis, &c.*

Itaque legitur in Proverbiis cap. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocunque voluerit, inclinabit illud.* Et in Prophetia Ezechielis cap. 36. *Et dabo vobis cor novum, & spiritum novum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum: & spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea custodiatis & operemini.* Tum in Libro Esther cap. 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreveris salvare Israël ... Dominus omnium es, non est qui resistat majestati tuæ.* Quæ & similia dogmata passim occurrentia in Sacris Paginis putant Adversarii favere modo quodam invicto suæ opinioni de prædestinatione omnino à meritis prævisis independente.

XLI. *Sed jam hæc loca suscipiunt interpretationem faventem opinioni contrariæ.*

Verumtamen in istis & similibus testimoniis bene attentis nihil est, propter quod vel tantillùm ab opinione contraria discedatur. Nam *primò* licet Deus habeat hujusmodi vim victricem cordium & operum nostrorum operatricem, saltem constat eum rarò in nobis exercere vim illam: aliàs enim si soleret corda nostra sic vincere, sic in nobis nostra opera operari, unde accideret tam raros esse, qui salvi fiunt? Unde rursus accideret, ut qui vult omnes homines salvos fieri, nollet vincere corda omnium, & in omnibus quæcunque oporteret salutis opera operari?

XLII. *Ostenditur qualiter Deo, & nunquam, & sæpe resistitur à vo-*

Tum *secundò* quæcunque sit vis illa Divina, & qualitercunque in nobis exerceatur, non facit vim libertati: unde sequitur nihil per illam à nobis fieri, nisi quod ita fieri volumus, possumusque velle ita non fieri: nam quidquid liberè fit à nobis, non fit

sine nobis volentibus, licet peræquè ad nolendum pro arbitrio expeditis. Tum *tertiò* sicuti est verus quidam theologicus sensus, in quo voluntati Divinæ nunquam resistitur, est alius etiam & æquè verus, in quo voluntati Divinæ sæpe atque nimis sæpe resistitur. Nunquam resistitur, si providit Deus auxilia, quæ prævidit habitura suum effectum; at sæpe atque nimis sæpe resistitur, si talia non providit, ut reverà pro omnibus non providit, contentus sufficientia providisse. Quod totum magis intelligetur ex dicendis in articulo sequente, in quo referentur ex adverso & perpendentur loca nonnulla Sacræ Scripturæ celebriora, quæ putamus favere opinioni de prædestinatione consequente prævisa merita. luntate humana.

ARTICULUS VI.

Quæ sint celebriora Sacræ Scripturæ loca faventia opinioni de prædestinatione consequente prævisa merita.

NOTATUR *primò* non posse facilè intelligi voluisse Deum verè ac sincerè ab æterno, tum per solam suam bonitatem ante peccatum, tum per ipsam post peccatum conjunctam cum bonitate Redemptoris, omnes homines salvos fieri, quin omnibus prout in conspectu suo positis obtulerit, promiserit, præparaverit salutem, & conferre decreverit eo modo, quo promittebat. Modum autem illum non fuisse absolutum constat; quatenus æterna illa promissio est hæc ipsa, quæ nobis in tempore fuit per Sacras Literas millies repetita, per os ipsum Dei expressa, & per os Christi expressimè confirmata. Et hæc quidem promissio semper est conditionata. Nonne dixit Deus: *Si bene egeris, recipies*? Genes. 4. 7. Nonne dixit Christus: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*? Matth. 19. 17. Aiebat Christus Discipulis suis coram adstantibus: *Beati eritis, si feceritis quæ præcipio vobis*; atque hoc ipsum est, quod meritò reputatur pronunciatum à Deo fuisse coram omni multitudine hominum sibi ab æterno præsentium: *Beati eritis, si feceritis quæ præcipio vobis.* I. Modus quo salus omnibus offertur, non est absolutus, sed conditionatus.

Unde sequitur neminem esse ab æterno inter reprobos numerandum, sive, quod idem est, promissâ beatitudine privandum, nisi præscitus fuerit non observaturus præcepta, quæ oporteret ab ipso in tempore observari: nam si hæc præcepta obser- II. Hinc si conditiones servarentur, nemo excideret à salute.

varet, impleret conditionem salutis, & indefectibiliter salvus fieret, æquitate vetante, ne si quid sub conditione promittitur, denegetur post conditionem impletam. Qua de re multa hactenus dicta sunt, sed semper additum ea non obstare, quin potuerit Deus, cui voluerit, salutem sine conditione ulla promittere, & eum ad illam perducere indefectibiliter, uti præsertim creando illum in gratia, & confirmando illum in gratia, & efficiendo in Viatore vel simile quid, vel id ipsum, quod jam in Beatis suis Comprehensoribus efficit.

III. Quàm conveniens sit promissionem salutis fuisse conditionatam. Verùm hoc spectat ad providentiam singularissimam, non verò ad communem, aut etiam aliquatenus particularem, de qua hîc agitur. Ratio autem, ob quam convenit Deum noluisse nos salvos fieri, nisi sub certis conditionibus, hæc & præcipua quidem est, quæ ex libertate humana petitur inclinante se ac sæpe nimis in partes oppositas iis, in quas per gratiam inclinatur; sicque gratiam vincit suâ malitiâ. Igitur quid fieret in casu malitiæ vincentis gratiam? An salvus fieret qui gratiæ restitisset? minimè: id enim vetaret hujus rebellionis coinquinatio. An salvus non fieret? etiam minimè: hoc enim pugnaret cum hypothesi destinatæ salutis.

IV. Et talis conditio est apud Deum æquissima. Quare nihil æquius cogitari potest ex parte Dei, quàm hæc salutis promissio conditionata, nihil etiam optabilius ex parte hominis; vel præsertim quia Deus is summè bonus, qui conditionem apponit, ad conditionem implendam adjuvat ita fortiter, ita suaviter, ut possit facilè breviterque impleri à nobis, *pro nihilo* in hunc modum habituris *terram desiderabilem*; *pro nihilo*, inquam, si attenditur quantum *gloriæ pondus* operetur in cœlis *momentaneum hoc nostræ tribulationis*, & quàm parum *condignæ sint passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.*

V. Alia est promissio conditionalis gratuita, & alia non gratuita. Notatur *secundò* promissionem conditionatam posse dupliciter intelligi, prout per conditionem, quæ postulatur, aliqua, vel nulla utilitas in promittentem ventura est, aut ventura confiditur: & sic quidem promissio conditionata vel est, vel non est gratuita, & est plùs minúsve gratuita, minuente vel etiam tollente gratiam promissionis utilitate conditionis redundaturâ in promittentem. In hunc modum gratuita non erat, ut mille id genus exempla taceam, promissio Saülis erga Davidem de danda illi filia sua Michol in uxorem, eâ conditione, quâ ipsi afferret centum præputia Philistinorum. Nam sic quidem relaturus

laturus erat Saül ultionem de suis hostibus præter utilitates bellicas ex ultione illa secuturas: David autem erat periclitaturus de vita, sicque poterat computare illa centum præputia pro magnificis sponsalibus, quibus de condigno fieret gener Regis; unde neque Saül obtulit Davidi filiam suam gratis, neque David à Saüle gratis illam accepit. Igitur non fuit prædicta illa promissio Saülis verè gratuita.

VI. Quantùm gratuita sit promissio conditionalis, quæ à Deo fit homini pro salute.

Sed valdè aliter discurrendum est de promissione, quâ Deus homini offert salutem hac unâ conditione, quæ est ambulandi in via præceptorum ipsius: hinc enim quòd homo hanc conditionem adimpleat, nulla certè utilitas redundat in Deum; hic nihil utile nisi homini, qui hanc conditionem implevit. Hanc conditionem non suggessit Deo amor ullus concupiscentiæ, qualis apparuit in conditione, quam Saül postulaverat à Davide: nullum hîc habet locum, nisi merus amor benevolentiæ; atque ita merè gratuitum est totum id, quod est ex parte Dei salutem homini offerentis, quamquam offerentis conditionatè. Quin etiam adeò modicum est id, quod Deus exigit ab homine ad salutem, ut *ferè* tam gratis videatur homo illam recipere quàm Deus videtur offerre: dixi tamen *ferè*, quia placuit Deo illam offerre sub his titulis *mercedis*, *præmii*, *coronæ*, *retributionis*, *bravii*, &c. quasi bona opera nostra habeant ad illam aliquid proportionis; sed tum si quid habent, num id habent à gratia? & ita redit notio salutis valdè gratis acceptæ.

VII. Quid requiratur, ut aliqua promissio sit verè conditionata.

Notatur *tertiò* promissionem aliquam non esse verè conditionatam, quando is qui aliquid promittit sub conditione postulata, dat insuper conditionem, vel etiam quando per se non tantùm aliquatenus adjuvat ad conditionem implendam, sed etiam apud se statuit ac prædefinit efficere, ut conditio postulata indefectibiliter impleatur, præsertim verò quando in potestate promittentis est, ut illa conditio sic impleatur. Et hoc quidem constat vel ex ipsa & sola notione promissionis conditionatæ, per quam intelligitur deferi arbitrio ejus, à quo conditio postulatur, ut eam impleat, vel non impleat, rem promissam obtenturus, si conditionem impleverit, si autem non impleverit, amissurus.

VIII. Qualiter promissio salutis non

Neque parum, ut confido, hæc nota proderit ad concipiendum qualiter prædistinatio illa, quæ secundùm Adversarios fieret antecedenter ad merita prævisa ideoque omnino independen-

effet conditionata juxta Doctrinam oppositam. ter à meritis, nihil haberet commune cum promissione salutis conditionata: quatenus Deus sic prædestinando, vel non exigeret pro conditione opera meritoria, vel decerneret dare opera illa, aut saltem infallibiliter providere. Tum verò aut omnes sic prædestinaret, aut non omnes. Si *primum*, omnes utique salvi fierent: Si *secundum*, nonne salvi etiam fierent isti, licet non sic prædestinati, si conditionem salutis implerent? aut nunquid possent illam implere? Ad quid igitur opus est sic prædestinari antecedenter ad merita, si absque meritis non potest ad salutem perveniri, aut si cum meritis non potest ab illa defici?

IX. Et sic ante decretum salutis ad conditiones attenditur. Unde si Deus vult salvos fieri omnes, sed non vult, nisi sub certa salutis conditione, quæ est observatio præceptorum, sequitur eum nihil omnino de salute absolutè decernere, nisi pro illis, quos prævideriт præcepta observaturos: nam si pro illis de salute quicquam decerneret ante hanc prævisionem, aut decretum esse irritum posset, quod absit, aut illi non possent repudiare conditionem, quod etiam absit: illud pugnat cum omnipotentia Divina, istud cum libertate humana.

X. Quid sit Deum velle salvare nos propter bona opera: & sic non vult. Notatur adhuc *quartò* quantùm hæc duo inter se differant, videlicet, *velle Deum omnes homines salvos fieri propter bona opera*, & *velle Deum omnes homines salvos fieri per bona opera*; ex hoc enim discrimine non satis bene attento prodeunt inter Theologos controversiæ plurimæ, quæ præsentem difficultatem inextricabiliter intricant. Itaque non dicimus Deum velle omnes homines salvos fieri propter bona ipsorum opera, quasi hæc ipsorum opera debuerint, aut potuerint esse causa motiva voluntatis illius Divinæ salutem hominibus omnibus desiderantis & offerentis. Quia enim Deus sufficientissimus est sibi, nec potest quicquam utilitatis ex ullis operibus nostris recipere, hinc neque debuit, neque potuit respicere ad ulla opera nostra, tanquam ipsum necessariò, aut etiam liberè moventia ad desiderandam nobis & offerendam salutem. Atque in hunc modum intelligi debet illud Apostoli: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, &c.* id est, *non propter opera.*

XI. Et quid sit id velle per bona opera: sic autem vult. Sed dicimus Deum velle omnes homines salvos fieri per bona ipsorum opera; & id quidem ita contendimus, quia æterna illa Divina voluntas salvandi omnes homines non potuit esse indifferens ad illa bona opera, & abstrahere ab illis, ita quòd apud se Deus sic statuisset, volo ex nunc omnes homines salvos fieri sive bona, sive mala sint in tempore illorum opera, sive meis

obtemperent præceptis, sive resistant. Et hoc fit manifestum *primò*; quia si Deus apud se ita statuisset, ita contingeret, & sic perinde salvi fierent boni & mali, dociles & protervi; ac tum *secundò*; quia nulla esset talis statuti æquitas.

XII. Deus non potuit habere se indifferenter ad bona & mala opera nostra.

Igitur non potuit Deus id ita indifferenter statuere, quasi parum, aut nihil curans de operibus bonis, per quæ perventuri essent homines ad salutem: ideoque voluntas salvandi omnes secum necessariò inclusit voluntatem exigendi ab omnibus opera illa bona, quibus adjudicabat meritum salutis, uti sunt opera obedientiæ præstitæ præceptis. Unde nunc etiam magis constat quòd sicut Deus neminem vult salvum fieri sine meritis secuturis, ita nemini absolutè decernit salutem, quin prævideri illa merita secutura, salvo semper jure, ut sæpe dictum est, providentiæ alicujus extraordinariæ, de qua non agitur. Et hæc prænotata sufficient ad clariùs intelligenda ea, quæ mox referentur, Sacræ Scripturæ loca magis faventia opinioni de prædestinatione consequente prævisa merita.

XIII. Afferuntur loca, in quibus tantùm conditionatè salus promittitur.

Primi generis sunt loca illa Scripturæ omnia, in quibus non aliter quàm conditionatè salus promittitur;& hujusmodi sunt illa quæ hic prænotavi: *Nonne si bene egeris, recipies? Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* item, *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in cœlo, &c.* Ex quibus locis apparet voluntatem Dei pro salute hominum nunquam fuisse absolutam, sed semper conditionatam: & ideo prædestinationem omnem absolutam,de qua est sermo, præsupposuisse notitiam meritorum pertinentium ad conditionem postulatam salutis. Atque ut hoc totum facilius concipiatur, supponamus hominem illum, qui Christum interrogavit dicens: *Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam?* & qui hoc responsum tulit: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, fuisse creatum ab æterno, & id ipsum quod in tempore petiit à Christo, petiisse à Deo ante omnem temporis constitutionem.

XIV. Hinc decreta salutis antè sunt conditionata, quàm absoluta.

Et jam quæro annon idem responsum à Deo tulisset? idem utique; sed neque aliud tulissent homines omnes, si ab æterno pariter creati fuissent,& parem interrogationem fecissent. Unde jam infertur decreta æterna Divina omnia pro salute hominum, intelligenda esse prius conditionata, quàm absoluta, & ideo è conditionatis non evasisse absoluta, nisi post prævisionem meritorum, sive bonorum operum, per quæ conditio, quæ ab æterno postulata fuit, impleretur in tempore.

XV. Ponderantur verba hominis Evangelici quærentis, *Quid boni faciam, &c.*

Ac tum si res bene advertitur, homo ille, qui à Christo petiit: *Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam?* supponebat quòd nemo posset vitam æternam assequi, nisi faceret aliquid boni: hoc tantùm scire voluit quid illud boni esset, quod fieri oporteret. Potuit siquidem Deus postulare pro conditione salutis varia bona opera & valdè laboriosa, ut voluisset; & ita non è re erat quòd homo ille postularet quid boni faceret: quare nec Christus respondere dedignatus est affirmando illud boni, quod pro conditione salutis Deus ab æterno requisiit positum esse in præceptorum observatione. Sed tum si quis prætereà vellet ad superiorem salutis gradum assurgere, adhuc conservanda ipsi essent consilia Evangelica, ut eidem homini, seu adolescenti Christus ibidem apud Matthæum cap. 19. ait his verbis: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, &c.*

XVI. Ad altiorem beatitudinem desiderantur altiores virtutes.

Quam Evangelicam doctrinam multò fusiùs explicuit in suo Sermone de Beatitudinibus, de quibus ita locutus est, *Beati pauperes spiritu .... beati mites .... beati qui lugent ... beati qui esuriunt & sitiunt justitiam .... beati misericordes, &c.* omnes enim istæ sententiæ conditionatæ sunt; & ad hoc reducuntur, quòd si volumus aliquando frui aliquâ beatitudine singulari, oporteat nos esse pauperes spiritu, esse mites, esse lugentes, esse esurientes & sitientes justitiæ, esse misericordes, &c. Unde rursus infertur, quòd sicut Deus nemini decrevit dare hunc, aut illum gradum altiorem salutis, nisi sub conditione hujus aut illius excellentis virtutis, ita substantiam salutis nemini unquam decrevit dare, nisi sub conditione virtutis, per quam observetur substantia præceptorum: sicque in ordine ad salutem nihil à Deo absolutè statutum fuit, nisi post prævisum id, quod antè postulaverit adimplendum pro illa. Igitur, ut erat probandum, prædestinatio, de qua sermo est, consequitur prævisa merita.

XVII. Quid ad hæc loca soleant respondere Adversarii.

Jam verò Adversarii ad hæc & similia respondent nos in æquivoco ludere: quatenus ipsi non negant prædestinationem, quam vocant *in executione*, dependere à meritis in hoc sensu, quòd post terminum vitæ nemo salvus fit, nisi dum viveret, meruerit ut salvus fieret: atque hic est sensus solitus, in quo præcitata loca exponunt. Cæterùm quando contendunt prædestinationem non dependere à meritis, sicque antecedere merita etiam prævisa, loquuntur de prædestinatione alia, quam vocant *in intentione*, & quæ, ut ajunt cum Divo Paulo, non pendet, nisi ex proposito voluntatis Divinæ: hoc autem propositum est anterius me-

ritis, & propter suam efficaciam in causa est meritorum, quæ tum prævidentur suoque tempore obtinentur, & ad salutem perducunt: sicque putant elusisse vim omnem argumentorum, quæ ex præcitatis locis eruuntur, ac præsertim propter Augustinum, qui passim totus est cum Paulo in tali prædestinatione pendente omnino ex solo proposito voluntatis Divinæ.

XVIII. Sed contrà est, quia nos etiam loquimur de prædestinatione prout intenta.

Veruntamen si quidquid à nobis hîc dictum est, satis attenditur, manifestum est nos hactenus loqui de prædestinatione prout intenta, & proinde loqui contradictoriè ad id, quod sentiunt de illa. Si enim Deus, ut probatum est, nemini unquam ab initio salutem voluit absolutè, sed tantùm conditionatè, nonne hinc sequitur, quòd nulli unquam illam voluit absolutè, nisi post prævisam conditionem objectivè impletam, & ideo realiter implendam? Et nunc quidem audiant argumentum, quod puto invictum. Certum est quòd pro aliquo signo intelligibili voluit *Deus omnes homines salvos fieri*, ut loquitur Apostolus: Itaque pro illo signo, vel voluit omnes fieri conditionatè, vel voluit omnes salvos fieri absolutè, vel tandem voluit alios salvos fieri conditionatè, alios absolutè.

XIX. Et ostenditur illam quoque debere omnino esse conditionatam pro omnibus.

Si *primum*, evidens est quòd ante conditionem exploratam nihil expressè decernere potuit de ullius salute, alioquin in vanum conditionem postulasset, de qua non ampliùs curaret: aut si utique de illa curavit, nihil antequàm exploraret, decrevit. Si *secundum*, non potuit deinceps ulla conditio postulari; nam voluntas quidem conditionata potest in absolutam mutari, sed in conditionatam mutari absoluta non potest: unde ad salutem futura fuisset indifferens, quod sanæ rationi repugnat, observatio aut non-observatio præceptorum. Si *tertium*, quid hinc sequeretur, nisi quòd illi, quos Deus absolutè voluisset salvos fieri, non potuissent deinceps adstringi ad observationem præceptorum; aut si adstringi potuissent, fieri potuisset, irrita prior illa voluntas absoluta Dei, uti si novam postulatæ observationis conditionem non implevissent. Item cæteri, quibus tantùm conditionatè salus volita fuisset à Deo, non minùs quàm quibus absolutè fuisset volita, possent salutem assequi: ad quid igitur ante prævisa merita voluisset Deus alios salvos fieri conditionatè, alios absolutè? Hîc autem, ut in similibus, semper intelligo salvum jus providentiæ Divinæ extraordinariæ, quæ est supra omnem consuetudinem & legem.

XX. Afferuntur

Secundi generis sunt loca illa, quibus admonemur timere,

loca, ubi suadetur timor amittendæ salutis.

ne à salute nostra excidamus, si negligimus bona opera, sine quibus incerta redditur vocatio, electio, prædestinatio nostra. Audiatur D. Petrus sic loquens sua in secunda Epistola cap. 1. *Quapropter, Fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Audiantur etiam verba hæc D. Pauli sua in Epistola prima ad Corinthios cap. 9. *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne fortè quum aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar.* Et D. Joannes sua in Apocalypsi cap. 3. *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Mitto cætera id genus multa, quibus vim infinitam addunt perpetuæ adhortationes, quæ in singulis Sacris Paginis fiunt homini ad abstinendum à vitiis & ad virtutes sectandas, & per quas adhortationes satis innuitur eum non aliter, quàm per bona opera posse habere aliquid certitudinis de sua salute. Et sic quidem jam intelligitur neminem posse venire in certitudinem suæ salutis, multóque minùs illam certitudinem stabilire aliter, quàm correspondenter ad modum, quo Deus salutem nostram prædefinivit: quare si Deus non prædefinivisset illam consequenter ad bona opera nostra prævisa, hæc bona opera deinceps extraneè se haberent, tum ad prædefinitionem Divinam, tum similiter ad salutem nostram.

XXI. Hinc arguitur sola bona opera certam facere vocationem nostram.

Quomodò igitur per bona opera posset fieri certa nostra vocatio, si vocationi nostræ & illis bonis operibus nihil esset commune? Hìc autem D. Petrus per vocationem intelligit prædestinationem, à qua timebat D. Paulus excidere, nisi corpus suum castigasset, & in servitutem redegisset: putabat hæc & similia mortificationis corporalis bona opera esse forsan illa, per quorum prævisionem fuisset prædestinatus, & ideo nolebat negligere illa, ne fortè reprobus fieret. Et certè si quis non fuit prædestinatus, eâ scilicet prædestinatione absolutâ, ad quam indefectibiliter salus sequitur, si non fuit, inquam, ita prædestinatus consequenter ad hæc aut illa bona opera ab æterno prævisa, non posset per hæc aut illa bona opera facta in tempore certa fieri talis prædestinatio, quæ utique sicuti suam originem non haberet ab illis, ita nec suam certitudinem sortiri ab illis posset.

XXII. Et hoc in doctrina opposita nullatenus verificaretur.

At si è contrà supponitur nostram hujusmodi prædestinationem factam fuisse per prævisionem bonorum operum, quando & quoties bene operabimur, certam facimus illam prædestinationem, impossibile cùm sit illam non compleri, si compleantur bona opera, quorum intuitu ex hypothesi facta est. Absit tamen ut de bonis istis operibus nimis præsumatur, quia prædestinationem

non complent, nisi fiant perseveranter usque ad finem: & hoc est quod nemo scit, an sit perseveraturus usque ad finem; unde oportet ut quisque nostrûm operetur *cum metu & tremore* salutem suam.

Ad quæ & similia multa, quæ missa facio, responderi solet illam vocationis, aut prædestinationis, aut utcunque nostræ salutis certitudinem, ad quam per bona opera faciendam excitamur, non aliter à nobis fieri, quàm per hujusmodi opera, quæ fuerint à Deo prædefinita in executionem prædestinationis nostræ gratuitæ, quæ illa utique antecessit, etiam quocunque modo prævisa. Id autem maximè probant ex eventu illo, qui refertur in Actis Apostolorum cap. 13. ubi de Gentibus per Pauli & Barnabæ prædicationem conversis ad Fidem, legitur: *Et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Unde sequitur, tum istos non credituros fuisse, nisi ad vitam æternam fuissent præordinati, tum illos ideo non credidisse, quia non sic erant præordinati ad vitam æternam: & rursus sequitur præordinationem Divinam esse necessariam ad opera salutis, non aliter, quàm ad ipsam salutem: sed *primò* ad salutem, ac tum *secundò* ad opera, quæ fiunt meritoria salutis. XXIII. Quid plerique Adversarii respondeant ad loca citata.

Jam verò quomodò non est nimis durus sermo hujus responsionis? Nam nunquid quotquot aderant illi apostolicæ prædicationi, erant de numero universorum, quos Deus ab æterno voluit *salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*? Aut nunquid sine Fide ad agnitionem veritatis venire poterant? Erant igitur omnes illi generatim præordinati, & ad vitam æternam, & ad Fidem, quâ ad illam itur, ita quod in potestate omnium illorum fuit, ut crederent & salvi fierent. Poterant equidem inter illos esse aliqui, & ad Fidem, & ad salutem particulariter præordinati, & gratiis particularibus adjuti; sed ut in istis nulla erat necessitas, ita in illis nulla erat impossibilitas Fidei & salutis. XXIV. Sed ostenditur quàm nimis dura sit hæc responsio.

Deinde non est facienda vis nimia, ut fit ab Adversariis in illo termino *præordinati*, vel præsertim quia omnino parum respondet textui Græco, qui sic habet. *ϗ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*, ubi participium illud *τεταγμένοι* nihil sonat illius præordinationis, quam Adversarii jactant: quare salvâ reverentiâ versioni vulgari debitâ, verti posset sententia illa Græca in hunc modum magis nativum, simul ac literalem: *Et crediderunt quotquot erant bene dispositi ad audiendas res vitæ æternæ*; ad illas siquidem audiendas alii; ut in multitudine au- XXV. Et Adversarii vim nimiam faciunt in illo termino *præordinati*, & quare.

ditorum solet accidere, bonæ voluntatis atque propensionis erant; alii è contrà illas audiebant, vel inviti, vel cum animo resistendi. Itaque illi crediderunt; isti non crediderunt: & hæc quidem interpretatio rectè consonaret præcedentibus verbis,& ad eundem versiculum spectantibus: *Audientes autem gentes, gavisa sunt, & glorificabant verbum Domini; & crediderunt quotquot, &c.* Illud gaudium & hæc glorificatio erant utique signa benevolæ propensionis, quam afferebant secum ad audiendum verbum Domini quotquot erant illi, qui præ cæteris crediderunt.

XXVI. Afferuntur loca, ubi pro salute desideratur voluntas nostra.

Tertii generis sunt loca illa, quæ passim in Sacris Codicibus occurrunt & manifestant Deum in manu hominis posuisse salutem ipsius, ita ut, si perit, imputandum sibi habeat periisse; nec enim peribit, nisi quia neglexerit bona opera, per quorum prævisionem prædestinatus fuisset, & ita fuisset assecutus salutem. *Apposuit tibi ignem & aquam*; ut in Ecclesiastico legitur cap. 15. 17. *ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit illi, dabitur illi: quoniam multa sapientia Dei, &c.* Et Osée c. 13. 9. *Perditio tua, Israel: tantummodò in me auxilium tuum.* Tum in Epist. prima ad Cor. cap. 9. 24. *Nescitis quod ii, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium?* Ac tum subdit Apostolus: *Sic currite, ut comprehendatis.*

XXVII. Hinc arguitur neminem perire potuisse, nisi per malam voluntatem.

Ex quibus locis & aliis hujusmodi omissis planum est perire neminem in tempore, nisi qui non bene operatur, ut is qui ad ignem charitatis non porrigit manum, qui mortem vitæ præfert, & bono malum præeligit, qui auxilium Divinum spernit & torpet in cursu, quo bravium comprehenderet, si ut cæteri curreret. Quare nec ab æterno is fuisset periturus, si fuisset bene operaturus; ac tum si fuisset taliter operaturus, talis fuisset præscitus, & inde fuisset prædestinatus ad salutem: quomodò enim ex hypothesi, quòd esset bene operaturus & talis præscitus, destinari potuisset ad perditionem, qualiter ad perditionem jam destinatos constat esse ab æterno, quotquot illi sunt, qui malè operaturi præsciti sunt. Igitur sicuti absque præscientia malorum operum Deus neminem condemnavit, ita sine præscientia bonorum operum neminem ab æterno prædestinavit, salvo semper jure providentiæ extraordinariæ, de qua hic non est sermo institutus.

XXVIII. Nec enim perire potuisset is, cu-

Quæ doctrina, sicut sæpe notavi, clarius intelligitur, si consideretur qualiter res istæ se habuerint ab æterno in conspectu Divino, in quo nullum erat tempus futurum; sed erat præsens

ut

ut hodiè, tempus illud hodiernum, quo vivimus. Itaque ab æterno fuimus omnes in conspectu Divino: apposuit nobis ignem & aquam, proposuit nobis bonum & malum, vitam & mortem, bonum usum & abusum sui auxilii, ardorem & inertiam cursûs, quo curritur ad bravium: viditque illicò quæ futura esset optio nostra, juxta quam & illicò apud se dixit id, quod se in valle Judicii per os Christi dicturum prædixit, aut *venite benedicti*, aut *ite maledicti*. Atque ita satis patet qualiter prædestinatio nostra ex præscitis operibus bonis dependeat. jus bonam voluntatem Deus prævidisset.

XXIX. Quid ad præcitata loca respondere soleant Adversarii.

Sed neque dissimulandum est multa esse alia Sacræ Scripturæ loca, quæ Adversarii locis istis opponunt, & propter quæ longè aliter, quàm nos, discurrunt. Unicum, sed quem præcipuum putant, hîc refero ex Luca cap. 12. 32 *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis Regnum.* Ubi Christus, inquiunt, regni securitatem Discipulis suis non aliunde insinuat, quàm ex complacentia Patris æterni præferentis ipsos cæteris, pro quibus non habuerit complacentiam similem, & quos proinde reliquerit perituros. Hujus autem complacentiæ notio nihil habet commune cum notione retributionis, quæ fieri debuisset propter opera præscita: & in hunc modum illa saltem prædestinatio, de qua hîc loquitur Christus, facta in gratiam Discipulorum suorum, non est dependens ab ullis prævisis meritis. Quare autem non poterit sic generatim discurri, & ita prædestinationem omnem referre non licebit ad solam complacentiam Divinam, quæ antecesserit merita nostra etiam præscita?

XXX. Sed textus quem citant, pro nobis exponitur per verba sequentia.

Sed jam si discursus iste bene attenditur, levis omnino est, fitque supra modum inanis per verba sequentia textum citatum: & hæc sunt: *Vendite quæ possidetis, & date eleemosynam. Facite vobis sacculos qui non veterascunt, thesaurum non deficientem in cælis, quò fur non appropiat, neque tinea corrumpit: ubi enim thesaurus vester est, ibi & cor vestrum erit. Sint lumbi vestri præcincti, &c.* Nam si Christus voluisset Discipulos suos ponere totam suæ salutis securitatem in illa erga ipsos paterna Divina complacentia, cujus etiam sese apud ipsos sponsorem faceret, ad quid addere debuisset: *Vendite quæ possidetis, & date eleemosynam, &c.* An hæc etiam bona opera non pertinebant ad securitatem salutis ipsorum? Imò maximè pertinebant: & ita quidem Christi mentem interpretatus fuerat Petrus, qui deinceps aiebat, ut suprà retuli: *Fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.*

XXXI. Et hinc apparet Christum ibi loqui de complacentia conditionata.

Itaque longè minùs de mera complacentia, quàm de complacentia conditionata intelligi debet quod dictum est à Christo: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro, &c.* propter hoc quod addit: *Vendite quæ possidetis, &c.* Atque ita verus sensus hic est: Si venditis quæ possidetis, si datis eleemosynam, si vobis per eam facitis thesaurum in cœlis, si res omnes mundanas sperneritis, si lumbos vestros præcingitis, si lucernas ardentes manibus gestatis, &c. fidem facio esse vos de numero eorum, quibus complacuit Patri vestro dare Regnum suum: & ideo nolite timere, quamquam estis pusillus grex, à multitudine, aut furore hominum, qui vobis insidiabuntur, qui vos persequentur, &c. Quare præmissa illa Christi sententia: *Nolite timere, &c.* quam Adversarii pertrahunt, ut possunt, ad partes suas, valdè conformior est oppositæ opinioni, quæ pugnat pro prædestinatione præscita merita consequente.

XXXII. Afferuntur loca insinuantia omissionem, quæ sola facit, ut excidatur à salute.

Quarti denique generis loca faventia isti opinioni de prædestinatione præscita merita consequente, sunt illa omnia, unde addiscimus non esse timendam reprobationem, nisi quatenus prodituram ex omissione operum, quæ præcipiuntur, & quæ si fiant, salutem causant. Legitur Matth. 5. 20. *Nisi abundaverit justitia vestra plùs quàm Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in Regnum cœlorum.* Tum apud eundem Matthæum, ex ore Christi etiam pronunciatur c. 18. 3. *Nisi conversi fueritis, & efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in Regnum cœlorum.* Idem Dominus Christus ait apud Lucam cap. 13. 3. *Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.* Et apud Joannem c. 3. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introïre in Regnum Dei.*

XXXIII. Seclusâ omissione talium operum, nemo excidisset à salute.

Jamque cæteris id genus locis supersedeo, & dico Deum ab æterno præscivisse omnes, quorum justitia abundatura erat plùs quàm Scribarum & Pharisæorum; item qui convertendi erant & efficiendi sicut parvuli; sicut etiam qui erant pœnitentiam habituri & renasciturі ex aqua & Spiritu Sancto. Dico rursus eos, quorum talia opera sic ab æterno præscita fuerint, excludi non potuisse à regno cœlesti, quandoquidem Christus hujus exclusionis non aliam affert causam, quàm prætermissionem talium operum. Unde si hæc prætermissio non fuisset ab æterno præscita, non fuissent ab æterno reprobati omnes illi, qui futuri erant rei hujus prætermissionis: itaque propter illam præscitam reprobati fuerunt. Quomodò igitur non inferendum est, quòd si causa reprobationis æternæ istorum fuit talium operum omissio præscita,

fuit pariter causa prædestinationis æternæ aliorum præscita talium operum executio?

An potuit Deus non aliter se habere ad illos, quos noverat hæc & illa, quæ ipsis præciperentur, operaturos, quàm ad cæteros, quos unà præsciebat restituros suis præceptis? Aut si Deus ante omnem explorationem hujus discriminis suo uno nutu, suoque uno arbitrio unos ad æternam vitam prædestinasset, ad quam decrevisset alios non admittere, ad quid miseris istis jam anticipatè damnatis debuisset Christus spem facere vitæ æternæ? Num spem æternæ vitæ omnibus faciebat, quum aïebat: *Nisi abundaverit justitia vestra &c. Nisi conversi fueritis, &c.* hinc siquidem inferre poterant singuli: *Si abundaverit justitia nostra, &c. Si conversi fuerimus, &c. salvi erimus.* Hoc autem reprobi falsò intulissent, quia nihil operari poterant, quod mutaret latam contra ipsos sententiam, antequàm præscirentur, imò antequàm explorarentur quicquam bene aut malè operaturi. XXXIV. Quàm inaniter spes salutis facta fuisset omnibus.

At si supponitur Deum ab æterno suo in conspectu omnes homines posuisse, omnibusque proposuisse hæc & illa præcepta Christi præter alia quæ vellet, ac tum explorasse in singulis qualiter aut obedirent, aut resisterent, res plena æquitatis est, ut in gratiam obedientium feratur sententia salutis, & in pœnam resistentium sententia damnationis. Sed jam discursum istum ex præcitatis locis Evangelicis consequentem excipiunt Adversarii, dicendo rem fortè ita fieri potuisse, si per vias humanas fieri debuisset: *sed viæ meæ non sunt viæ vestræ, dicit Dominus.* XXXV. At in nostra sententia omnes spem habent solidam.

Tum verò, ut aïunt, non agitur hîc de modo prædestinationis magis correspondente ad mentem nostram; sed de illo, quem Deus ipse nobis revelavit per Sacram Scripturam, qui valdè differt ab eo, quem opinamur consistere in præscientia bonorum operum: *Deus est enim*, aïebat Paulus ad Philippenses cap. 2. 13. *qui operatur in vobis, & velle, & proficere*, alii legunt *perficere*, & alii, quod est magis ad literam, *operari, pro bona voluntate.* Unde patet Deum non sic permisisse omnino voluntati nostræ salutem nostram, sed sibi hoc jus retinuisse, ut quos vellet salvos fieri, operaretur in ipsis velle ac perficere opera salutis: & sic quidem juxta D. Paulum non fit nostra prædestinatio dependenter ab ullis meritis præscitis, sed ex solo proposito Divinæ voluntatis, ut expressissimè alibi sexies inculcat. XXXVI. Tentant satisfacere dicendo non hic loqui more nostro humano.

Neque tamen satisfacit ista responsio nimis utique dura: nam si ut salvi fiamus, opus est Deum in nobis operari velle ac perfi- XXXVII. Sed hic mos humanus

nus est conformis Divino, juxta interpretationem S.Chrysostomi consulendam.

cere opera salutis, quid superest aliud, quàm Deum nolle salvos fieri eos, in quibus nec illud velle, nec illud perficere operatur: cúmque ab ipsis non pendeat quòd Deus, aut illud velle, aut illud perficere operetur, ecce ipsi sine ulla ipsorum culpâ deficient à salute, imò luent pœnas perditionis æternæ: quod nemo non videt quàm à bonitate Divina sit alienum. Cæterùm legatur attentè Apostolus cum interpretatione S. Chrysostomi, & advertetur hanc Divinam, ut ita loquar, operationem nostræ operationis nullatenus adversari nostræ opinioni de prædestinatione præscita merita consequente, quia non eapropter operatio nostra est minus nostra; est enim vera nostra cooperatio, ac verè libera, ideoque ad libitum renuibilis. Vult autem Sanctus Interpres, ut perpendantur verba hæc præcedentia: *Cum metu & tremore vestram salutem operamini*, quæ ne spem tollerent, aut locum darent desperationi, subitò lenit Apostolus addens: *Deus est enim qui operatur in vobis, &c.*

XXXVIII. Et hæc quidem interpretatio favet omninò nostræ doctrinæ.

Tum exponit qualiter Deus in nobis *operatur velle* inoffenso consortio ac merito nostræ operationis; & id probat ex verbis sequentibus, per quæ patet esse nos, qui cum operante Deo, etiam operamur. *Omnia autem facite*, hæc sunt verba sequentia, *sine murmurationibus & hæsitationibus, ut sitis sine querela, &c.* Si facimus, Deus est qui facit ut faciamus, sed facimus tamen: facit Deus ut velimus, sed volumus tamen: facit Deus ut perficiamus, sed perficimus tamen: sicque opera humanæ salutis, & sunt opera Dei, & sunt opera hominis, Dei utique vocantis, excitantis, prævenientis, impellentis, trahentis, &c. hominis verò sequentis, obedientis, ac minimè resistentis præventioni Divinæ, impulsioni, tractioni, &c. Atque hic est verus sensus, in quo accipi debet prædicta Pauli sententia, & in quo accepta nullatenus contrariatur, imò plurimùm favet opinioni, quæ est de prædestinatione præscita merita consequente, ut examinanti patebit. Et jam quidem satis fusè dictum est de locis Sacræ Scripturæ celebrioribus ac reputatis favere opinionibus contrariis hucusque agitatis circa prædestinationem ac reprobationem pendentes, aut independentes à præscientia.

ARTICULUS VII.

In quam opinionem ex his duabus oppositis seriò & attentè libratis ratio sibi relicta debeat propendere

PRÆNOTABITUR hic *primò* propositi mei non esse, ut vel tantùm insinuem pertinere ad humanam rationem sibi relictam jus ullum decisivum pro imperanda optione hac vel illa inter duas opiniones hactenus agitatas circa prædestinationem, aut antecedentem, aut consequentem præscita merita. Etenim quis non videt tam grave judicium non posse cum æquitate fieri aliter, quàm dependenter à Sacris Paginis & ab earum interpretationibus obtinentibus in Ecclesia sufficientem authoritatem? Et reverà quid fit in scholis, & extra scholas in tot libris, in quibus hæc vel illa opinio propugnatur, nisi quòd ex Scripturis, ex Conciliis, ex Patribus & aliis Theologicis locis coacervantur authoritates; quas tum quisque pertrahit ad eam opinionem, quæ sibi videtur per eas clariùs indicata & tutiùs amplectenda? Sed neque aliter hucusque materias istas tractavimus, ac præsertim in hoc, quod cum omni meliori fide retulimus seorsim celebriora, & satis multa, Scripturæ loca, quæ reputantur, alia quidem affirmativæ, & alia negativæ opinioni magis favere. I. *Qualiter hæc decisio pendeat omnino è locis theologicis.*

Hæc autem loca, licet inter se non pugnent, scripta enim sunt à suis respectivè Scriptoribus, dictante illa Spiritu veritatis, Theologis tamen in occasione fuerunt stabiliendi duas repugnantissimas opiniones, in quibus retinendis tantò magis se obfirmant, quantò magis attendunt ad illa respectivè loca, in quibus opinionem suam stabiliunt. In ea rursus opinione sua eò constantiùs manent, quò plures ipsorum lectioni occurrunt, aut Sancti Patres, aut graves Theologi, qui loca illa in sensu talis opinionis interpretati sunt: hujusmodi autem interpretationes, & isti, & illi opinioni faventes innumeræ sunt; atque hinc ampliatur locus dubitandi, quin unquam ista jurgia componantur. Quare jam abstrahendo ab omni authoritate, aut declinabili, aut indeclinabili, proposui examinare in hoc articulo, non quid ratio sibi relicta debeat decernere, sed quid possit convenientiùs opinari: quis autem esse fructus possit hujus examinis, dijudicabitur ex sequentibus. II. *Quare de iisdem Scripturæ locis extent tot contentiones.*

III. Cujus sint inter se connexionis Fides & ratio.

Prænotabitur adhuc *secundò* nihil esse de Fide, quod sit contrarium rationi, & ita nihil esse de ratione, ut ita loquar, quod contrarietatem ullam cum Fide habeat: hinc autem infero generatim opinionem omnem, quæ majorem habet convenientiam cum ratione humana, majorem connexionem habere cum Fide, si quid Fidei cum illa opinione connexum est, aut referri ad illam utcunque potest. Sic autem res se habet in præsente controversia, circa quam non dubitatur multa ex his, quæ Theologi de substantia & modo prædestinationis & reprobationis inter se disputant, pertinere ad Fidem; & ideo ut eam opinionem probent, quam sequuntur, & in quam magis inclinant, recurrunt præsertim ad dogmata revelata, unde illam stabiliant.

IV. Quare istæ controversiæ tandiu maneant indecisæ, & ad quid profit consulere rationem.

Sed tum quia sunt hujusmodi dogmata, quorum alia uni favere opinioni apparent, & alia videntur favere alteri, eapropter res manet indecisa, & indecisa diu mansura est, nisi per se, aut per Ecclesiam suam revelaverit Deus in quo sensu vero & unico, accipiendum sit quidquid scriptum est de præsente isto prædestinationis & reprobationis mysterio. Jamque intelligitur ad quid profuturum sit perpendere, in quam è duabus opinionibus istis de prædestinatione antecedente aut consequente præscita merita ratio humana sibi relicta propendere deberet; nam quæ hujusmodi esset, ea meritò censeretur esse, quæ plùs connexionis haberet cum vera de rebus istis ad Fidem utcumlibet pertinentibus doctrina, quam Sacra Sciptura sufficienter exponit, sed quam mens nostra sufficienter non apprehendit, ob id præsertim, quòd conciliare nescit plurima illius loca, quæ inter se non re, sed specie pugnant. Ad hoc igitur proderit disquirere quid ratio sibi relicta de rebus istis veriùs aut verisimiliùs judicaret, ut hinc conscendatur ad saltem conjiciendum eam doctrinam, quæ ipsi verior aut verisimilior apparebit, eam esse, quæ verè & unicè Sacro Textui consonat.

V. Qualiter ratio humana sit imago rationis Divinæ.

Prænotabitur etiam *tertiò* deberi sine dubio accipi & referri ad mentem, sive ad rationem id, quod scriptum est de homine facto *ad imaginem & similitudinem* Dei: hinc autem sequitur hominem imaginis hujus & similitudinis eò perfectiorem habere formam, quò altiori mente præditus est & pollet rationabiliori judicio. Item sequitur omne judicium à nobis latum tantò conformius esse rationi Divinæ, quantò meliùs cohæret cum ratione, quam nobis contulit Deus ad instar suæ; sic enim ratio hu-

mana concipi debet ut imago & similitudo rationis Divinæ. Ut autem hinc veniam ad intentum, aïo ea omnia, quæ in Deo sunt & à Deo fiunt, esse in eo & fieri propter supremam aliquam rationem à nobis quidem incomprehensam, sed comprehensam ab ipso.

VI. Nihil in Deo est, aut ab illo fit sine suprema quadam ratione.

Quem in modum, si pro exemplo assumitur mysterium Trinitatis, est certè suprema quædam ratio, propter quam necesse est esse Trinitatem personarum in Unitate Divinitatis: Deus autem supremam illam rationem comprehendit: alioqui mysterium illud crederet, ut unus è nobis, qui rationem illam nescimus, tantùm abest ut comprehendamus. Nitimur tamen ad illam accedere quantùm possumus, dum quantùm possumus balbutimus in assignando modo, quo Filius fuit à Patre genitus, & quo Spiritus Sanctus à Patre Filioque processit. Sic etiam in casu isto prædestinationis suprema quædam ratio est, propter quam nos sic vel sic prædestinavit: nos autem rationem illam ignoramus; & ideo nescimus qualiter nos Deus prædestinaverit.

VII. Nobis autem licet rationem illam inquirere, ut fit in hoc casu.

Sed quid agimus? Ad illum modum investigandum consulimus Scripturam, quæ illum haud dubiè docet: neque tamen illum ideo assequemur, si Scripturam non capimus, ut reverà sæpe non capimus, ac præsertim in casu isto, in quo perinde affertur pro utraque opinione stabilienda, quamvis impossibile sit stabiliri per eam duas opiniones tam repugnantes. Jam verò quia, ut dixi, ratio humana est imago quædam & similitudo rationis Divinæ, an inutile videbitur consulere rationem humanam sibi relictam? sed cur inutile videretur, si certum est non posse aliquid convenire rationi humanæ, quin conveniat Divinæ? ista enim est exemplar illius, illa est imago istius; & ita quidquid convenit uni, utrique convenit, salvâ scilicet differentiâ, quâ ratio Divina humanam modis infinitis atque incomparabilibus superat.

VIII. Neque carebit hic conatus suâ utilitate.

Quare tandem si probari potest convenientiorem videri rationi humanæ prædestinationem ad præscita merita consequentem, meritò erit, ut in hanc opinionem propendeatur. Ex dicendis autem circa istum modum prædestinationis satis patebit quid de modo reprobationis oppositæ possit debeatque intelligi: & in his quidem dicendis conspicua erit veluti *ἀνακεφαλαίωσις*, sive recapitulatio quædam omnium, quæ totâ Disputatione sparsa sunt in gratiam hujus opinionis.

IX. Quæ sit propensio,

Ostenditur itaque *primò* major ista convenientia, de qua est sermo, ex communi omnium propensione, quâ Deum *Patrem*

quâ omnes in Deo Patrem agnoscimus.

vocamus, *Patrem* invocamus certi nunquam illi erga nos defuisse, nunquam defuturum esse affectum Patris. Igitur decernendo creare homines, quid decrevit nisi creare filios, quos omnes diligeret, & quibus omnibus bona suo affectu suoque dominio digna, & eapropter æterna provideret? Tum ex his filiis omnibus primum videt peccantem, & illius peccatum in omnes transfusum: irascitur, sed vult placari: cogitat de Christo pro omnibus satisfacturo; & ecce filios omnes in paternam gratiam restitutos. Proponit illis iterum Pater, offert, providet hæc ipsa bona æterna, quæ peccando amiserant; hæc promittit se daturum illis, si nempe sibi, ut par est, serviant; si non serviant, non daturum monet, imò æterna supplicia comminatur. Tum ita, ut par est, serviendi dat omnibus potestatem, imò dat omnibus facilitatem; sed nulli adimit libertatem non serviendi, ut illis *servire* sit ad meritum, & ad demeritum *non servire.*

X. Quæ sint bona officia ad Patrem pertinentia.

Hoc totum est amantissimi Patris; est etiam Patris æquissimi deinceps reddere singulis pro merito, aut demerito singulorum, gloriam aut vindictam: ad id autem opus est præscire merita & demerita omnia. Hæc autem præscit Deus ab æterno, aut si hæc ab æterno non præsciisset, nihil ab æterno decrevisset de mercede aut pœna; talia enim decreta, ut à benevolentia & ab æquitate Patris non deficerent, debuerunt, quantùm hoc capimus, per illam præscientiam dirigi.

XI. Quid inter nos Pater gerere debeat, ut pro bono Patre habeatur.

Et certè si quis inter nos Pater gereret se aliter, quàm hactenus dixi de amantissimo nostro & æquissimo Patre Deo, uti si nasciturос filios non anticipatè diligeret, si nollet providere illis bona quæ posset, si natos non hortaretur ad amorem & obsequium sui, si non alliceret promissis & terreret minis, si tandem inconsultâ omnino illorum vitâ, vel etiam non expectatâ decerneret apud se duobus, aut tribus prioribus hæreditatem suam dividere, & deserere cæteros paupertati, aut infamiæ, nonne per istum agendi modum inhumani & iniqui Patris dignam compellationem referret? Nonne adhuc digniorem referret, si apud se statueret priores illos bonis omnibus cumulare, posteriores autem mille cruciatibus torquere, & æternis, si posset? Ergo si bene capimus quantum absit Deus ab inhumanitate, ab iniquitate Patris hujusmodi, capimus ex adverso quantò rationabilius sit, vel certè rationabilius videatur eum prædestinare neminem, nisi post præscita merita, reprobare neminem, nisi post præscita demerita voluisse.

Ostenditur

Ostenditur idipsum *secundò* ex *Judicis* persona, quam in Deo naturaliter timemus, ut in eo diligimus personam *Patris.* Itaque Judex, si sapit, neminem judicat inauditum; interrogat, disquirit, librat quid quisque gesserit, nec absolvit quemquam, aut condemnat, donec ipsi bene constiterit qualiter & quare, aut condemnari debeat, aut absolvi. Et certè nemo nostrûm est, qui peccare non crederet contra notionem justi judicii, si Judex interpellatus aliter judicaret, etiam in rebus parvi, aut nullius momenti: quantò itaque graviùs peccare crederet, si aliter judicaret in rebus æterni, ut ita loquar, momenti, cujusmodi est æterna hominis salus, vel æterna perditio. Jam verò decreta prædestinationis absolutæ, de qua sermo est, & rursus decreta reprobationis absolutæ, de qua pariter sermo est, decreta sunt judicialia, ferenda quidem in fine Mundi & in conspectu totius humani generis; sed nihilominùs ab æterno jam lata, quia quidquid Divinum est, ab æterno est. XII. Quàm commune sit, ut in Deo timeamus personam Judicis.

Quid autem æquitatis posset humana mens apprehendère in decretis illis, quæ tulisset Deus sine respectu ad ulla futura hominum opera? Imò potiùs quid iniquitatis non apprehenderet in illis, vel præsertim quia opera illa, licet futura, erant Deo præsentia, & ad quæ proinde tantum opus erat attendere? Sed neque non opus erat attendere, ne, prout res istas capimus, judicia illa in incertum ferrentur & futuris reis decerneretur corona, aut innocentibus pœna: lata siquidem judicia illa non fuissent ablatura hominibus libertatem agendi quid vellent, ut obediendi vel non obediendi jussionibus Divinis; sicque potuissent obedire qui destinati erant ad gehennam, & non obedire qui prædestinati erant ad gloriam. An igitur irent isti ad gloriam, an irent illi ad gehennam? Irent, quia sic definitum fuisset; sed nos hîc nihil æquitatis concipimus. XIII. Qualiter Judex debeat nihil decernere partibus inexploratis & inauditis.

Sed ex adverso clarè concipimus æquissimum esse, ut postquàm Deus jam ab æterno posuit homines omnes in conspectu suo, omnibusque suam voluntatem proposuit, quos resistentes videt, illis decernat pœnam ignis æterni, quos autem videt obsequentes, illis decernat mercedem æternæ felicitatis. Si Deus Salomoni parem aliquam præscientiam contulisset operum ad subditos suos nascituros spectantium, an de illis anticipatè aliquid aliter decrevisset, quàm respiciendò ad illorum opera futura? ad illa utique respexisset, aut sapiens non fuisset. Quare hinc concludendum est decreta prædestinationis & reprobationis, qualia co- XIV. Quid inter nos fit in usu ad judicandum sapienter.

gitamus ex præscitis meritis aut demeritis pendentia, esse magis conformia, vel certè videri magis conformia rationi humanæ sibi relictæ, & ideo debere rationem humanam sibi relictam magis propendere in hanc opinionem.

XV. Exigebat notio nostræ libertatis conditiones pro salute apponendas à Deo.

Ostenditur etiam *tertiò* idem assumptum ex notione, juxta quam omnibus persuasum est fecisse Deum hominem liberum, ut libertate suâ, sed sufficienter & supernaturaliter adjutâ, mereretur gloriam æternam, quam illi quidem gratis voluit dare, sed noluit ut ille gratis obtineret: quare conditiones apposuit, quas si homo adimpleret, salvus fieret, si autem non adimpleret, excideret à salute, imò in pœnam inobedientiæ addictus esset damnationi æternæ. Si autem ita est, ut reverà est, quis non videt Deum, antequàm de salute, aut de damnatione alicujus quicquam decerneret, observare debuisse à quibus conditiones illæ implerentur, & à quibus non implerentur: à quibus fieret bonus ille libertatis usus, & à quibus fieret malus iste libertatis abusus? Aut certè inutiliter apposuisset Deus & proposuisset hominibus conditiones ullas salutis, si ultrà non fuisset sollicitus de illis: nullam autem de illis sollicitudinem habuisset, si absque respectu ad illas, ad salutem admisisset, aut exclusisset à salute quos vellet.

XVI. Tales conditiones, stando in doctrina contraria, fuissent inutiles.

Quid cogitaretur de Principe, qui pro certis præfecturis obtinendis, certas conditiones proponeret, ac tum nullâ talium conditionum habitâ ratione, nutu suo arbitrioque uno uteretur ad præficiendos quos vellet? Illum haud dubiè cogitaretur fuisse in apponendis conditionibus illis vanum ac imprudentem. Absit autem ut de Deo aliquid simile cogitetur: & ideo reputari debet absoluta illa decreta, quæ Deus ab æterno tulit pro salvatione nostra, vel pro perditione, fuisse ab illo lata non aliter, quàm consequenter ad explorationem factam eorum, qui suo in conspectu jam ab æterno conditiones salutis implebant, aut non implebant, bene utendo aut abutendo libertate & gratiis adjuvantibus libertatem.

XVII. Tum æquitas postulabat, ut Deus ad illarum conditionum observationem attenderet.

Hoc totum ratio dictat, & idcirco per se magis propendet ad opinandum prædestinationem, de qua sermo est, non antecedere præscita merita, sed illa subsequi, ut probandum fuit. Sed & multò magis propendet ad opinandum reprobari neminem vel etiam posse, nisi consequenter ad præscita demerita: nam mens humana inter prædestinationem & reprobationem id etiam novit discriminis, quòd per providentiam particularem & extraordi-

nariam possit Deus quem velit salvare sine meritis, sed non damnare sine demeritis: illud permittit bonitas, istud æquitas non permittit. Recolantur, si placet, quæ dicta sunt de providentia Divina particulari & extraordinaria in articulo tertio præsentis Disputationis, & in assertione quidem secunda. Audiamus jam quid Adversarii velint opponere.

XVIII. Aiunt homines fore authores suæ salutis, & ideo superbos atque ingratos.

Opponunt *primò* non posse convenire humanæ rationi opinionem, juxta quam apparet omnes homines, qui salvi fiunt, esse authores & architectos suæ salutis, quam ideo sibi magis, quàm Deo debeant. Nam si Deus eos tantùm prædestinat ad salutem, quorum præscit futura merita, habent singuli à suis meritis, quòd fuerint prædestinati; & ita quidem id ab illis habent, ut sine aliqua specie iniquitatis non potuisset Deus eos non prædestinare. Hinc autem via lata pateret ad ingratitudinem & superbiam hominum. At ex adverso infinitam suadet opinio contraria gratitudinem & humilitatem hominibus prædestinatis, siquidem per opinionem illam addiscunt se prædestinatos fuisse à Deo, etiam antequàm præscirentur aliquid mereturi; sicque compelluntur ad nihil tribuendum sibi, ad totum tribuendum Deo in hac causa salutis. Qua ex parte quomodò non est convenientior rationi humanæ opinio ista?

XIX. Sed id gratis aiunt: nam sine gratia nulla est salus: omnis autem gratia à Deo est.

Respondeo merita futura hominum non præscita fuisse futura, nisi eo modo quo erant futura; sed nec futura erant, nisi eo modo quo sunt præsentia. Quando autem sunt præsentia, nonne omnino pendent à gratiis Divinis, sine quibus utique nulla essent? Deus autem gratiarum suarum Dominus est: igitur si merita nulla sunt sine gratiis, ut salus nulla est sine meritis, clarum est gratias illas esse veram originem & causam nostræ salutis. Unde fit ut opinio, pro qua hic pugnatur, si bene capitur, nullum relinquat locum superbiæ, aut ingratitudini hominum; sicque opinio contraria pro necessitate humilitatis & gratitudinis isti non prævalet. De cætero autem in hoc est maximè contraria rationi, quòd secum infert reprobationem factam sine præscitis ullis demeritis: nam si Deus ante præscita merita prædestinat, ante demerita præscita reprobat: quod ab æquitate Divina valdè alienum esse rationi humanæ suasum est: & eapropter talis opinio illi, si relinquitur sibi, nunquam conveniet.

XX. Aiunt id quod magis convenit rationi, magis

Opponunt *secundò* rationem humanam nihil habere commune cum mysteriis incomprehensibilibus, inter quæ D. Paulus collocavit hoc mysterium prædestinationis, quando exclamavit: *O al-*

titudo divitiarum sapientia & scientia Dei! &c. Hinc autem infertur, quòd licet opinio de prædestinatione consequente ad merita præscita magis arrideret rationi humanæ, non eapropter esset vera; imò eapropter esset minùs vera, quatenus quidquid capitur, valdè diversum est ab eo quod capi non potest, & in hoc magis recedit à veritate mysterii. Aut igitur prædestinatio non est mysterium, contraquàm post Paulum ab omnibus prædicatur; aut si mysterium est, non debet de illo quicquam decerni per id, quod est convenientius rationi humanæ: quare licet concederetur opinionem, de qua est sermo, magis convenire illi, hoc talis opinionis falsitatem potiùs, quàm veritatem argueret. Sed neque apparet hæc opinio magis convenire illi, nisi quia magis adulatur libertati humanæ; hæc autem non est vera, sed falsa potiùs & vitiosa convenientia.

XXI. Sed contrà est, quia ratio non est contra Fidem, sed tantùm infra.

Respondeo non esse dubium, quin materiæ istæ ad Divinam hominum prædestinationem spectantes abundent plurimis atque incomprehensibilibus mysteriis: & ideo prænotatum est rationem humanam sibi relictam non debere in materiis istis quicquam decernere. Sed nihilominùs si quid in illis tractandis sibi magis arriserit, id reputare debet pro magis accedente ad veritatem illarum. Deus siquidem in prædestinando usus est ratione suâ supremâ, quæ exemplar est rationis humanæ, ut dictum est in tertio prænotato: si quid igitur isti convenit, ad illam magis accedit, quàm quod non convenit: & hinc patet quàm falsò fuit oppositum id, quod circa mysterium aliquod capitur, magis recedere à veritate mysterii.

XXII. Atque ita fit, quod ratio magis suadet, magis accedit ad veritatem Fidei.

Itaque capio æquitatem prædestinationis consequentis præscita merita, unde sequitur neminem reprobari, nisi meruerit: non capio æquitatem prædestinationis antecedentis merita illa bona, & unde sequitur multos sine ullis malis meritis reprobari. Quid agam? reputabo priorem opinionem magis accedere ad veritatem mysterii; quia ratio licet inferior, non est contraria Fidei superiori. Neque tum obstat, quòd illa prior opinio faveat libertati humanæ, dummodò faveat in ordine ad salutem: nonne satius est homines per priorem opinionem bonâ spe impleri, quàm per posteriorem in malam desperationem abduci?

XXIII. Aiunt hic recurri debere ad solam Scripturam & Augusti-

Opponunt *tertiò* judicium omne, quod circa præsentem controversiam fertur, non aliunde repetendum esse, quàm ex Sacra Scriptura, quæ sola est omnis veritatis supernaturalis magistra. Parum igitur aut nihil interest, quod circa illam mens humana

ſibi relicta taliter, aut non taliter judicet. Cæterùm quando testimonia Sacræ Scripturæ hujuſmodi ſunt, ut per noſmetipſos non ſatis aſſequamur verum illum ſenſum quem continent, non deſunt Sancti Patres ad quos recurratur pro interpretatione idonea. Ac tandem quando Sanctorum Patrum interpretationes non conſpirant in unum & eundem ſenſum, habemus in Auguſtino Lydium lapidem, quo probetur aurum omnis veritatis ad iſtas controverſias attinentis. Hoc necdum approbat, ſed etiam præcipit Sancta Eccleſia: hoc in uſu eſt apud Doctores omnes Catholicos: ſicque vitabitur vanus ille ſuperfluuſque noſter recurſus ad humanam rationem ſibi relictam, & valdè imparem illis hac in re deciſionibus afferendis. num expoſitam.

XXIV. Sed quid agendum, quando SS. PP. Scripturam variè interpretantur?

Reſpondeo & admitto Sacram Scripturam ſolam eſſe, unde primariò erui poſſint ac debeant judicia certa & tuta de rebus iſtis aliiſque ſimilibus ſpectantibus ad aliquod myſterium revelatum. Sed deinde novimus teſtimonia Sacræ Scripturæ ita non in re, ſed in ſpecie varia eſſe, ut valdè multa pertrahi poſſe videantur in ſenſum unius opinionis, & æquè multa in ſenſum opinionis alterius, ſcilicet è duabus hîc agitatis, & quæ proinde ſuos ac æquè multos habent defenſores. Item admitto Sanctos Patres imprimis conſuli debere ad audiendum ab illis eum veriorem ſenſum, in quo hæc & illa teſtimonia Sacræ Scripturæ pro iſtis litigiis componendis accipi debeant. Sed deinde rurſus quid agendum, ſi de illo veriori ſenſu Sancti Patres Græci non conveniunt cum Latinis, ſi nec inter ſe concordant Græci, ſi Latini diſcordant?

XXV. Item quid agendum, ſi Theologi variè Auguſtinum intelligunt?

Eſto, aïes, Judex Auguſtinus. Eſto planè; ſed difficultas redit, quando auditur & legitur defenſores utriuſque opinionis ad ſe pariter pertrahere Auguſtinum: & ita quidem, ut ſi pro tuitione opinionis unius afferantur ex Auguſtino teſtimonia mille, non pauciora ſint, quæ afferri poſſint & ſoleant pro tuitione alterius. Cæterùm non dico ea propter Auguſtinum non ſibi conſtare; abſit: non illius culpa, ſed noſtra eſt, ſi ſenſum, in quo ſibi conſtat, non capimus, uti non capimus ſenſum, in quo Scriptura ſibi haud dubiè conſtat. Ego equidem puto Auguſtinum de prædeſtinatione idem v. g. ſenſiſſe in Libris, quos ſcripſit ad Proſperum & Hilarium, & in Libris quos ſcripſit ad Simplicianum; ſed nobis tamen non videtur idem ſenſiſſe, unde iſti vulgò reputantur ſuffragari prædeſtinationi conſequenti, illi autem cenſentur favere antecedenti.

XXVI. Itaque attendi debet quid rationi verisimilius videatur.

Ex quibus omnibus nunc valdè magis, quàm antè constat nullùm inconveniens esse in hoc, quòd humana ratio, quando præsertim non potest conquiescere in authoritatibus afferri solitis & tam flexilibus, rem apud se perpendat & conjiciat saltem id, quod sibi verisimilius videtur, magis accedere ad veritatem quæsitam. Quare tandem debet humana ratio magis propendere in opinionem de prædestinatione consequente præscita merita, quia utique hæc opinio verisimilior illi videtur, quando & quoties sibi relicta illam examinat lentè ac seriò, ut fuit probandum.

ARTICULUS VIII.

An ad rationem humanam quibuscunque privatis luminibus Theologicis adjutam pertineat aliquid de materiis istis ad prædestinationem & reprobationem spectantibus constanter & asseveranter decidere?

I. Quantùm incomprehensibilis sit providentia Divina.

PRÆNOTABITUR hîc *primò* non solùm Divinitatem esse in se ipsa omnino incomprehensibilem, sed etiam omnino incomprehensibiles esse omnes & singulas illius perfectiones, quas Theologi satis communiter vocant *proprietates*, & communiùs *attributa*. Atque ut nihil repetam ex dictis Tom. 1. Disp. 3. de hac incomprehensibilitate ibi fusè stabilita contra Anomœos, tantùm dico providentiam Divinam esse unam è perfectionibus illis, & hujusmodi quidem esse perfectionem, quæ plures alias secum involvit, uti præsertim sapientiam & scientiam, unde illius incomprehensibilitas crescit. Imò si quid in sapientia & scientia Dei altius ditiusque est, id præcisè involvit & exigit providentia, atque imprimis illa, quæ disponit de sorte Angelorum & hominum æterna, & de qua loquitur Apostolus, quando in hunc modum exclamat, *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei!* Ad Rom. 11.

II. Apostolus talem incomprehensibilitatem mirè confirmat suis exclamationibus.

Quid autem hinc infert Apostolus? Infert per alteram exclamationem incomprehensibilia esse illa Dei judicia, quæ spectant ad sortem nostram; & rursus infert investigabiles esse vias, per quas occultissimè quidem, sed certissimè in destinatum nostræ hujus æternæ sortis terminum nos perducit. Quà unà & alterà illatione frangit audaciam eorum, qui de judiciis illis & viis

Dei multa decernunt, quasi ab æterno cognovissent sensum Domini, & Consiliarii ejus fuissent, quasi ei dedissent, unde retribueret ipsis sortem debitæ fœlicitatis. Apostoli autem verba hæc sunt: *Quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis Consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

III. Hinc audacissimum est quicquam de rebus istis decernere.

Et ex his quidem verbis esset satis convictum ad neminem quacunque privatâ theologicâ doctrinâ pollentem pertinere, ut de rebus ad hanc singularem providentiam, quæ est prædestinandi & reprobandi, spectantibus firmam ullam afferat decisionem. Sed prætereà meæ mentis est ad audaciores plerosque Theologastros condigno rubore suffundendos referre hîc bonâ fide sex ad minùs, aut ad ampliùs septem difficultates, quæ opinionem de rebus illis utramque hactenus agitatam ita pariter implicant, ut in neutra confidi pertinaciter possit, aut debeat; & ideo debeat humana ratio abstinere ab audacia decisiva.

IV. Novit Deus omnia possibilia in omni combinatione possibili.

Prænotabitur adhuc *secundo* non esse Deo tantùm cognitas ab æterno res omnes possibiles, sed etiam rerum omnium possibilium combinationes omnes possibiles, & rursus omnes eventus possibiles in omni combinatione possibili. Tum præter eventus illos omnes possibiles, novit etiam Deus ab æterno eventus conditionatè futuros omnes in omni combinatione possibilium rerum possibili; & eventus quidem liberos perinde ac necessarios. Quam notitiæ Divinæ latitudinem infinities infinitam suppono sufficienter probatam totâ Disputatione primâ Tomi hujus secundi: & ideo solùm huc transferam ex ibi dictis id, unde oriuntur nonnullæ difficultates, quæ in rebus istis ad humani generis æternam sortem spectantibus reddunt incomprehensibiliora Dei judicia & investigabiliores illius vias.

V. Agitur hîc de humiliando utriusque opinionis fastu.

Cæterùm præmoneo nolle me in his sequentibus difficultatibus referendis afferre vel audire subterfugia & interpretamenta illa, quæ afferri & audiri solent in scholis, & per quæ opinio una tentat triumphare de altera: nam hîc non agitur de unius aut alterius triumpho, sed potiùs de utriusque simul fastu humiliando per nudam & simplicem relationem paucarum difficultatum, quæ præter alias, & valdè multas, urgent utramque satis insuperabiliter ad hoc, ut nemo sit, cui sua privata, quæcunque sint, Theologica lumina sufficiant ad convictionem ineluctabilem, & ideo ad ullam indubitabilem decisionem.

VI. Sed sine

Hinc autem licet eventurum sit ut intelligatur utramque opi-

præjudicio probabilioris opinionis jam stabilitæ.

nionem, scilicet priorem illam, quæ est de prædestinatione antecedente, & posteriorem istam, quæ est de prædestinatione consequente præscita merita, stare debere in gradu humili opinionis grandem oppositi formidinem retinentis, eventurum tamen esse non puto, ut præjudicetur majori opinionis posterioris probabilitati, pro qua militat quidquid hac totâ Disputatione tractatum est. Sed neque propositi mei fuit admovere securim ad arborem quam plantavi: tantùm volui personam hîc assumere candidi & ingenui Scriptoris, qui si memorat spinas, quæ lacerant opinionem oppositam, saltem non debet illas tacere, quæ pungunt suam: fierique id à me debuit, præsertim in casu isto, in quo & nos, & Adversarii nostri pariter periclitamur nimis decisivè loqui propter altitudinem nimiam rerum in altercatione nostra versantium.

VII. *Deus vult omnes salvos fieri, & prima opinio id non satis explicat.*

Primam itaque difficultatem offert D. Paulus de Deo affirmans, quòd velit *omnes homines salvos fieri.* Hæc siquidem verba, ut Deo nihil nisi veracissimè volenti, & Paulo nihil nisi veracissimè affirmanti conveniant, debent accipi de voluntate perfectè bona & sincera, & in hunc modum efficaci, ut nunquam ex parte Dei se teneat, quin omnes homines salvi fiant. At talem voluntatem neutra opinio satis explicat. Et *primò* quidem illam non satis explicat opinio de prædestinatione antecedente præscita merita: nam stando in ea opinione facilè omnino concipitur Deum velle, ut par est, salvos fieri, quos sic prædestinat, vel præsertim quia hæc prædestinatio exigit, ut illis præparet, suoque tempore suppeditet auxilia connexionem indefectibilem cum salute habentia.

VIII. *Deo scilicet providente unis auxilia profutura & aliis defectura.*

Cæteris autem, quos non ita prædestinat, nec præparat, nec suppeditat hujusmodi auxilia, sed alia valdè inferiora, quorum connexio cum salute non est tantùm defectibilis, sed semper deficit: & ideo nec ægrè quidem concipitur Deum velle, ut par est, istos salvos fieri: aut certè tam parum vult istos salvos fieri, quàm multùm vult illos, dum illis ad salutem dat media indefectibiliter profectura, istis autem non alia, quàm indefectibiliter defectura. Nisi quòd istud *parum* & illud *multùm velle aliquid*, non habent in Deo, ut in nobis, locum; & ita in Deo nihil aliud est *parum velle*, quàm *nolle*.

IX. *Sed neque secunda opinio id satis explicat.*

Tum *secundo* neque talem voluntatem Divinam salvos faciendi omnes satis explicat opinio hæc altera de prædestinatione consequente præscita merita. Nam licet talis voluntatis indicium evidentissimum

evidentissimum sit, quòd Deus antecedenter neminem alteri præferat, sed omnibus æquè primò salutem proponat obtinendam sub certis conditionibus, pro quibus adimplendis etiam ipse præparabit, & in tempore suppeditabit auxilia sufficienter efficacia, nihilominùs in istis auxiliis præparandis & suppeditandis reperitur certa quædam diversitas, ob quam indicium illud, quod erat tam evidens, evanescit. Siquidem auxilia ista, vel tantùm considerata in ordine ad circumstantias, pro quibus præparantur, & in quibus suppeditantur alia sunt, quæ præscit Deus habitura cum salute connexionem indefectibilem, & alia sunt quæ præscit non aliam habitura, quàm defectibilem, imò defecturam.

Imò insuper præscit Deus, quòd in iisdem etiam circumstantiis, alioquin à se variabilibus, si loco talium auxiliorum, quæ non sunt habitura suum effectum, daret alia, seu aliter vigentia, seu aliter temperata, hæc suum effectum habitura essent: ad omnium autem salutem, si Deus illam vellet, quid opus haberet, nisi dare omnibus auxilia istius generis, qualia utique omnipotenti Deo non desunt? Certè in gratiam omnium potuit id, quod si voluisset, in gratiam Esaü potuisset, ut Augustinus affirmat Lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Quis audeat*, inquit, *dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esaü ad eam Fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, cum qua Jacob justificatus est*? Et rursus, *Quis dicat modum, quo ita ei persuaderetur, ut crederet, etiam omnipotenti defuisse*?

X. Scilicet propter præscitos effectus vel non effectus auxiliorum.

Igitur si Deus unius & ejusdem bonæ voluntatis fuisset erga Jacob & Esaü, utrumque vocari pariter, & justificari pariter ac tandem glorificari pariter contigisset; atque ita dicendum de omnibus. Et nihilominùs quomodò potest non esse in Deo una eademque bona voluntas pro salute omnium, si necesse est hanc voluntatem in eo, in quo nihil est non optimum, esse utique optimam? Itaque optima est, & de optima loquebatur Apostolus dicens: *Deus vult omnes homines salvos fieri.* Sed in quo sit optima, quare qualiterque sit optima, hoc est quod Theologi non capiunt, hoc est quod in neutra opinione satis exponunt: & eapropter de rebus ex ista comprehensione pendentibus longè melius est, ut parum, aut nihil decisivè loquantur.

XI. Hinc per auxilia, quæ sciret Deus profutura, omnes salvi pariter fierent.

Alteram sive *secundam* difficultatem habent in utraque præmissa opinione verba hæc alia D. Pauli, 2. ad Cor. 5. 15. *Et pro omnibus mortuus est Christus*; quâ Fidei veritate nulla est, quæ huma-

XII. Prima opinio non satis ostendit quæ

liter Christus mortuus fuerit pro omnibus.

no generi acceptior esse debeat, & pro cujus tuitione oporteat Theologos pugnare cum acriori sollicitudine. Jam verò si propter sola merita Christi, & eatenus antecedenter ad merita personalia præscita, Deus aliquos prædestinavit, cæteris in perditionis massa sorti suæ relictis, quid superest, nisi mortem Christi destinatam à Deo non fuisse, ut esset cæteris profutura; & ideo non fuisse pro salute omnium destinatam? Sic enim apparet Christum mortuum non fuisse, nisi pro illis, pro quibus destinatum ab æterno fuit, ut moreretur: nec destinari potuit ad moriendum, nisi pro illis, de quibus jam Deus absolutè prædestinasset, ut salvi per eum fierent; tales autem sunt illi soli, quos prædistinasset antecedenter ad præscita ipsorum merita: cæteros enim voluisset in massa perditionis relinqui. Non igitur voluisset istos ex perditionis massa per Christum extrahi: & ita verè noluisset mori Christum pro istis, aliàs frustra moriturum: jam quippe actum erat de istis, siquidem non prædestinatis, & ideo reprobatis.

XIII. Scilicet propter illius merita non æquè omnibus applicanda.

Et certè si ab æterno factum est, ut Deus ad merita Christi attenderet in gratiam aliquorum, eorum scilicet quos propter sola illius merita prædestinabat, & non attenderet ad illius merita in gratiam aliorum, quos ideo non similiter prædestinabat, sed relinquebat perdendos, id est, subituros ultionem æternam peccati originalis, quare fieri debuisset, imò qualiter fieri potuisset, ut verè ac sincerè vellet Christum suum mori etiam pro illis, pro quibus jam anticipatè nolebat ad merita ejus attendere? Quæ difficultas facilè posset magis urgeri contra præmissam opinionem priorem de prædestinatione antecedente; sed ad rem meam satis est, ut persentiatur.

XIV. Sed neque secunda opinio id satis explicat.

Jam verò minùs equidem per illam premitur opinio alia posterior, quæ est de prædestinatione consequente, premitur tamen, neque nullas pariter propter illam angustias. Itaque juxta opinionem istam videt ab æterno Deus homines omnes in massa unius perditionis jacentes propter peccatum Adami, per quem in posteros omnes transfusa est labes inobedientiæ: sicque omnes sumus ab æterno in conspectu Divino inobedientes, & ideo peccatores. Nec tamen Deus ultionem parat, sed veniam: vult omnibus parcere, vult omnes sine discrimine unà cum Adamo ex illa perditionis massa liberos fieri: atque in hunc finem Christum cogitat Liberatorem, & omnes liberaturum, sicque pro omnibus moriturum. Hinc bene aït Apostolus: ***Et pro omnibus mortuus est***

Christus; sic enim ab æterno fuerat misericorditer destinatum, ut pro libertate omnium, pro salute omnium moreretur.

XV. Scilicet ob auxilia, quæ præscit Deus habitura, vel non habitura suos effectus.

Sed tum ut homines jam facti liberi per Christum, salvi etiam per ipsum fierent, justum erat eos in signum gratitudinis Deo & Christo debitæ servire utrique humiliter in sanctitate & justitia. Et istæ sunt conditiones salutis, quas Deus ab æterno proposuit nobis atque præfixit: quia verò adimpleri non poterant sine supernaturalibus auxiliis, hæc etiam per merita Christi promisit sese daturum, ut reverà dedit hactenus, dabitque deinceps omnibus sufficientem efficaciam in se habentia. Quem in modum nostra hæc opinio liberat se ab ingenti pondere præsentis difficultatis; sed superpondium adest, quod ipsam intricat; nam hujusmodi auxilia alia quidem sunt, quæ præscivit Deus habitura, & alia quæ præscivit non habitura suum effectum in iis circumstantiis, in quibus proposuit dare; sicut etiam præscivit auxilia, quæ in certis circumstantiis non sunt habitura suum effectum, habitura fore in aliis, in quibus ea dare posset, si vellet; sicut etiam posset, si vellet, iterare illa & multiplicare quantùm opus esset, ut in gratiam aliquorum solet, pro vincenda resistentia libertatis.

XVI. Posset enim Deus dare omnibus auxilia prioris generis, si æquè vellet redemptionem omnibus prodesse.

Itaque sunt auxilia quædam ad salutem selecta, & hæc quidem Deus aliis dat, & aliis non dat, prout ab æterno dare, aut non dare illa decrevit. Jam verò quibus dare decrevit, an eos non prædilexit, an non potiùs per Christum illos salvos fieri voluit, an non illis Christi morituri merita magis particulariter adjudicavit; imò annon illis solis adjudicavit, siquidem illis unicè profutura? Et nihilominùs mortuus est Christus æquè pro omnibus, & æquè voluit Deus, ut pro salute omnium moreretur: hoc in utraque opinione statuitur, sed non satis exponitur, quia non capitur: & eapropter valdè cavere debet humana ratio, ne nimis audacter quicquam decidat circa res istas.

XVII. Ad Fidem spectat, quòd Deus non sit acceptor personarum.

Tertiam difficultatem suggerit id, quod legitur in Actis Apostolicis cap. 10. *Non est personarum acceptor Deus*: quæ est Principis Apostolorum sententia repetentis illam in Epist. sua prima canonica cap. 1. & habentis subscribentem Paulum in Epist. ad Rom. cap. 2. ubi expressè ait: *Non est personarum acceptio apud Deum.* Et Petrus quidem hujus sententiæ sensum nec incognitum, nec ingratum Paulo, clarè aperuit, subjungens: *Sed in omni gente, qui timet eum & operatur justitiam, acceptus est illi.* Jam verò in neutra opinione capitur quomodò qualiterque non sit personarum

acceptor Deus, cùm è contrà in utraque appareat illum acceptorem personarum esse.

XVIII. Hanc autem Fidem non satis explicat prima opinio, imò destruere videtur.

Et *primò* quidem si sermo est de illa, juxta quam Deus ante prævisa merita prædestinat, & ante demerita prævisa reprobat, clarum est Deum in his suis æternis dispositionibus nullatenus attendisse ad corda hominum, de quibus futurum esset, ut ipsum timerent, aut non timerent; ut operarentur, aut non operarentur justitiam; atque ita respexisse tantùm ad personas, quarum alias aliis sine occasione ulla ex ipsis orta prætulisset, ut salvaret vel perderet. Et nunc certè si Deus exequens æternam providentiam suam, dum nos punit aut præmiat, non attenderet ad opera nostra, sed pro arbitrio nos puniret aut præmiaret, nonne acceptor personarum esset? Et rursus nonne acceptor personarum esset, si acceptus illi esset qui eum non timeret, qui non operaretur justitiam? Ergo transferatur notio hæc *acceptionis personarum* ad Divinam æternam providentiam, qualem prima opinio admittit, & hinc apparebit quanta & qualis apud Deum fuerit acceptio personarum.

XIX. Quare nec secunda opinio id satis explicet, imò destruere videatur.

Sed neque *secundò* satis eximit à notione talis acceptionis Divinam illam æternam providentiam opinio altera, juxta quam Deus ante merita præscit quàm prædestinet, ante demerita præscit quàm reprobet. Nam licet sic appareat Deum ad opera, & non ad personas attendere propter præscientiam providentiæ directricem; attamen quia Deus non præscit opera, nisi prout futura vel non futura dependenter ab auxiliis selectis vel concedendis, vel denegandis, redit difficultas, & in hoc saltem videtur Deus acceptor personarum, quòd sine ulla occasione per illas oblata velit aliquas, & alias nolit selectis auxiliis adjuvare, uti quòd alias velit & alias nolit eo modo vocare, quo scit congruere, ut vocantem non respuant. Itaque neutra quidem opinio est contra Fidem, quâ novimus Deum in hisce rebus ad prædestinationem & reprobationem attinentibus acceptorem personarum non esse, sed in neutra hoc satis capitur; & ideo timendum est ne, si quid à privatis Theologis circa res istas deciditur, temerè decidatur.

XX. Proponitur Fides de illo, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus.

Quarta difficultati locum offerunt verba hæc sumpta ex capite quarto Sapientiæ: *Placens Deo factus dilectus & vivens inter peccatores translatus est: raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, &c.* Quibus verbis declaratur periculum salutis evidens, in quo versabatur is, qui antè Deo placuerat, & ipsi factus dilectus fuerat, sed tum sese inter peccatores transtulerat, nisi raptus fuisset,

quia malitia mutasset intellectum ejus. Jam verò hujus periculi Fidem, quam utraque opinio debet admittere, neutra satis clarè admittit.

XXI. Et hæc Fides clarum locum non habet ullum in priori opinione.

Non equidem *prima*; quia homo ille unus erat eorum, qui fuerunt prædestinati ante præscita merita, & quibus ab æterno præparata sunt auxilia operatura in illis indefectibiliter opera salutis. Quare licet inter peccatores vixisset, licet raptus non fuisset, licet malitia mutasset intellectum ejus, eventurum saltem erat, ut eum anteactæ vitæ pœniteret, & ita perinde salvus evasisset. Nisi quòd hujusmodi auxilia, quæ in prædestinatis operantur opera salutis, suam peræquè in quacunque obvia rerum & personarum circumstantia servant vim victricem, & eapropter in nullo salutis versabatur periculo. Versabatur tamen; aliàs Sapiens id non affirmaret: & ita quidem affirmavit, ut inferre liceat, quòd si raptus non fuisset, *certissimè* mutasset malitia intellectum ejus, sicuti eventurum fuit, ut si ad filias Gentium ingrederentur Israëlitæ, *certissimè* averterent corda ipsorum ad sequendos Deos earum, 3. *Reg. c.* 11.

XXII. Est etiam valdè obscura in opinione posteriori, & quare

Sed neque *secunda* satis admittit prædictum istud salutis periculum; quatenus homo ille sine dubio erat unus eorum, quibus post explorata per scientiam conditionatorum auxilia, quæ habitura essent, aut non habitura connexionem indefectibilem cum illius salute, præparaverat auxilia prioris generis singularia & selecta habitura pariter vim victricem. Atque ita superfluum erat illum rapi; nec enim fieri poterat, ut stantibus his auxiliis malitia mutaret intellectum illius; aut ille saltem non perdurasset in hac malitia, & ita non periisset. Cæterùm Sacræ Paginæ millia periculorum multa id genus referunt, quorum cùm veritas in neutra opinione satis exponatur, quid superest, nisi ut in neutra satis confidatur ad ferendas de rebus istis tanti momenti per privata nostra lumina decisiones?

XXIII. De Fide esse multos esse vocatos, & paucos electos.

Quintam difficultatem invenio in istis verbis Christi apud Matthæum c. 20. *Multi sunt vocati, pauci electi.* Quæ sententia in utraque opinione solet intelligi de modico numero eorum, qui salvi fiunt, si cum multitudine cæterorum, qui salvi non fiunt, venerit comparandus. Quare autem sic esse debeat, multùm abest quin hæc aut illa opinio satis explicet. Nam *prior* quidem admittens prædestinationem ante præscita hominum merita, uniceè refert salutem eorum, qui salvi fiunt, ad solam bonitatem misericorditer illos eligentis. Quare autem *Deus misericordiarum*,

Deus cujus natura bonitas tam paucos eligat, hoc est, quod hæc opinio incertum deserit, coacta referre cæterorum omnium perditionem ad ultionem Dei punientis in tanta multitudine peccatum originale.

XXIV. *Hoc autem non satis exponit prima opinio, & quare.* Itaque fingit in Deo vindictam infinities misericordiæ prævalentem, idque contra sensum & literam Scripturarum, in quibus si semel justitia misericordiam moderatur, millies refrænat justitiam misericordia. Cæterùm si meritò creditur ex hominibus personaliter peccantibus plures misericorditer absolvi, quàm justè condemnari, quis suaderi poterit voluisse Deum tam immisericorditer in tot hominibus punire peccatum, quod extra Adamum nullius fuit personalis malitiæ? Imò si meritò adhuc creditur Deum inobedientiam personalem Adami condonasse per Christi mortem, quomodò non potiùs crederetur Deum omnibus Adami posteris condonasse inobedientiam tantummodò imputatam?

XXV. *Sed neque secunda opinio id satis explicat, & quare.* Sed neque *posterior* opinio satis explicat hanc paucitatem hominum, qui salvi fiunt; quia licet illam referre possit ad malitiam personalem omnis carnis vias suas corrumpentis adhuc hodiè, ut olim, *omnis caro corruperat viam suam*; licet, inquam, ut planiùs loquar, referre illam possit ad malitiam personalem tot hominum, qui parvipendunt præcepta Dei & exempla Christi, ut tantò liberiùs ambulent in operibus tenebrarum, *in comessationibus & ebrietatibus, in cubilibus & impudicitiis, &c.* Unde non mirum tam paucos salvos fieri, si tam pauci volunt adimplere conditiones salutis omnibus propositas & in manu omnium misericorditer à Deo positas: sicque Deus erga nos bonitati suæ non deest, sed nos bonitatem ejus contemnimus; attamen non sic omnino difficultas evacuatur.

XXVI. *Non habet sufficientem connexionem cum ista præmissa Fide.* Ratio est, quia Deus per suam illam conditionatorum præscientiam æternam noverat vias varias infinitas, per quas tot homines, quot vellet, poterat sine læsione libertatis ulla perducere ad salutem, scilicet, vel iterando, vel augendo, vel seligendo tandem auxilia magis congrua, qualia videret, si daret, habitura fore suos effectus. Vidit ab æterno Deus innumeras occasiones salutis, quas posset admovere; vidit etiam innumeras occasiones perditionis, quas removere posset, si vellet: annon id velle ad bonitatem ejus pertinuit? Erant in conspectu ejus infinita, vel circa unam hominum salutem, rerum conditionatè futurarum systemata, an bonitati suæ utique infinitæ satisfecit, si

non illud elegit, unde salus plurium sequeretur? uti nobis videtur quòd plurium salus secutura fuisset, vel etiam ex hoc præsente Mundi systemate, si hoc tantùm in eo mutasset, ut loco Adami cujus inobedientiam præsciebat, creasset alium, cujus obedientiam præsciisset.

Sed quid tandem scimus? hinc forsan evenisset quid pejus, forsan malè conquerimur de primæva culpa, quæ talem ac tantum habere Redemptorem meruerit. Tandem Fide creditur, quia Christus locutus est, multos esse vocatos, & paucos electos: quare autem & qualiter pauci electi sint, id ambæ opiniones præmissæ relinquunt incertum, ac valdè obscurum: unde infertur illas minùs habere lucis, quàm tenebrarum, in quibus cautè ambulandum sit, ac præsertim ubi agitur de aliqua in rebus ad illas pertinentibus decisione ferenda & eruenda è tenui privatæ rationis censu. XXVII. Hinc valdè cavendum est, ne quid in rebus istis homo privatus quicquam definiat.

Sextam difficultatem suggerunt exprobrationes factæ à Christo civitatibus, in quibus dignatus fuerat operari virtutes plurimas, & à quibus per eas nullum pœnitentiæ fructum retulerat. *Væ tibi, Corozaïn*, aïebat Christus, *væ tibi, Bethsaïda; quia si in Tyro & Sidone facta essent virtutes, quæ facta sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*. Matth. 11. Et idem ibidem exprobrat civitati Capharnaüm, dicens: *Si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in te, fortè mansissent usque in hanc diem.* Sed hæreamus in Tyriis & Sidoniis, à quibus per suas illas virtutes plurimas obtinuisset Christus pœnitentiam, qualem nec à Corozaïtis, nec à Bethsaïditis potuit obtinere. XXVIII. Afferuntur propositiones conditionales ad Fidem spectantes.

Igitur hæc est veritas conditionalis, & ad Fidem spectans, à qua proinde neutra opinio declinare possit; sed in neutra tamen habet expositionem idoneam. Si enim ad *primam* attenditur, id est, si Deus antequàm exploraret quid Tyrii & Sidonii acturi essent in casu virtutum, quas Christus faceret apud illos, exclusisset illos à beneficio prædestinationis, ubi est æquitas, quam erga illos servasset? Quid enim cum æquitate potuit ab illis exigi ad salutem per Christum obtinendam, nisi ut per Christi virtutes, si apud ipsos fierent, pœnitentiam agerent? Atqui *si facta essent, pœnitentiam egissent*, ut Christus ipse affirmat. Cæterùm non permittit æquitas agi æquè duriter cum illis qui peccant per ignorantiam, ac cum illis qui peccant per malitiam: & ita videtur explorandum à Deo fuisse inter homines hoc saltem discrimen, unde contigisset Tyrios & Sidonios meliorem sortem re- XXIX. Hujus Fidei veritas per primam opinionem nimis obscura redditur.

ferre, quàm Corozaïtas & Bethsaïditas, qui tot virtutes Christi viderunt, & nihilominùs pœnitentiam non egerunt.

XXX. Per illam adhuc æquitas Divina ex parte solvitur.

Hinc etiam si videtur majorem æquitatem fore generatim in decretis omnibus Divinis ad salutem nostram spectantibus per admissam in contraria opinione conditionatorum omnium præscientiam ordinandis, quare in illis non admittetur hæc æquitas? Aut si utique necesse non est admitti æquitatem illam in Deo, siquidem nihil debente hominibus, necesse saltem est admittere in eo bonitatem illam summam, quâ præsertim creaturas rationales prosequitur; & hæc pariter non patietur decreta ulla contra nos lata, inconsultis atque inexploratis moribus nostris, qui mereantur puniri.

XXXI. Tum secunda opinio talem æquitatem relinquit incertam.

Rursus si ad *secundam* opinionem attenditur, id est, si præscivit Deus Tyrios & Sidonios convertendos fore, supposito quòd Christus virtutes suas faceret in conspectu illorum, Corozaïtas autem & Bethsaïditas è contrà convertendos non fore in pari suppositione, videtur æquitas postulatura fuisse decretum de mittendo Christo ad illos, & non ad istos: sic enim illi pervenissent ad salutem; & isti non acquisiissent sibi damnationem. Aut si æquitas id non postulabat, postulasset id bonitas, quam licet in omnes proclivem esse necesse sit, in eos tamen decet esse procliviorem, qui se digniores exhibeant.

XXXII. Hinc de rebus istis tam obscuris expedit nihil à nobis determinari.

Et nos certè, qui hæc mysteria nescimus, ita discurrimus, imò ita balbutimus, cùm nihilominùs certum sit decreta Divina omnia in se plenitudinem bonitatis & æquitatis omnem complecti; atque ita nihil meliùs, nihil æquiùs potuisse decerni, quàm ut Christus plurimas virtutes suas in Urbibus Corozaïn & Betsaïda faceret, in Tyro autem & Sidone non faceret. Sed nos res istas non capimus, & alias id genus ad prædestinationem & reprobationem nostram spectantes: quare si nolumus in illis errare, non debemus de illis dijudicare; quantò minùs decidere?

XXXIII. De Fide est posse nos perseverare in bono.

Septima denique difficultas petitur ex sententia, quam Christus apud Matthæum semel atque iterum pronunciavit, & hæc est: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* cap. 10. & 24. His itaque verbis Christus nos ad perseverantiam adhortatur, & unicuique nostrûm spem facit illius, si volumus; aliàs enim in vanum nos adhortaretur. Hæc igitur adhortatio supponit ex parte Dei gratiam adjutricem nobis non defuturam, & ex parte nostra potestatem liberam & expeditam ad cooperandum gratiæ adjutrici pro continuatione bonorum operum usque in finem vitæ:

&

& hæc est perseverantia, cui salus promittitur. Jam verò quùm audimus penes nos sic adjutos fore, ut perseveremus & perseverando salvi fiamus, spe implemur, gaudio abundamus; sed tum per ambages utriusque toties dictæ opinionis spes evanescit, gaudium tollitur.

Nam si *prima* adhæremus, quomodò perseverabimus, si adscripti non sumus catalogo eorum, quos Deus ante Mundi constitutionem, & per solam arbitrii sui legem elegit, ut essent sancti, ut essent immaculati in conspectu ejus, ac demum ut salvi fierent, & ideo ut perseverarent. Nisi quòd hæc opinio adhuc valdè distinguit à cæteris gratiæ donis omnibus donum perseverantiæ; sicque magis in nobis minuit fiduciam perseverandi; vel præsertim quia donum illud non est nisi pro electis, & hi tam pauci sunt. Igitur si de perseverantia ita statuitur, quàm parum, imò quàm nihil, aut ferè nihil esse in nobis potest spei & gaudii? XXXIV. Prima opinio ferè tollit spem hujus perseverantiæ.

Si verò *secunda* adhæremus, hæc mitior est, finitque nos paulò ampliùs spe gaudere, quatenus si Deus cum subsidio hujus vel illius gratiæ adjutricis vidit suâ præscientiâ nos perseveraturos, ecce gratia illa non deerit, & nos perseverabimus. Sed quis scit an tales nos præscierit? Et rursus supposito quòd præscierit nos perseveraturos usque ad hoc vel illud momentum, in quo si raperemur, justitia vitam clauderet; sed quòd justitia vitam non clauderet si ultra vel citra hoc aut illud momentum, citra vel ultra hunc aut illum annum, hunc aut illum diem eriperemur vitæ, quis scit an vitam in hunc modum protrahere, aut breviare voluerit, ut terminus vitæ sit in justitia? Quare in hac quoque opinione perseverantia donum est, de quo nulla esse in nobis securitas potest, quamvis si de Deo in bonitate sentimus, debeamus ambulare fiducialiter in conspectu illius, & reputare illum, si justitiam diligimus, si stamus in ea, si lapsi resurgimus prout ipse dat, providisse justitiam istam vitæ nostræ termino adfuturam. XXXV. Secunda opinio relinquit adhuc spem illam valdè incertam, & quasi ...

Denique his difficultatibus septem propositis, & quæ, ut exposui, opinionem utramque plùs minùs intricant, dicam cuivis sapienti Theologo, *Nunquid nosti ordinem cæli, & pones rationem ejus in terra?* Cujus interrogationis, ut verbis utar S. Greg. Magni, hæc sit interpretatio, L. 29. Mor. c. 32. *Ordinem cæli nosse, est supernarum dispositionum occultas prædestinationes videre: rationem verò ejus in terra ponere, est ante humana corda talium secre-* XXXVI. Quare sapiens Theologus nihil debet per se decidere in rebus istis.

torum causas aperire. Itaque talium dispositionum prædestinationes, si potest, videat; talium secretorum, si potest, causas aperiat; sed antè, si sapit, nihil de rebus istis audeat definire. Sicque jam satis patet, ut erat probandum, non pertinere ad rationem humanam quibuscunque privatis luminibus theologicis adjutam, ut circa materias istas quicquam constanter & asseveranter decidat. A me igitur imprimis, cui affulgent paucissima id genus lumina, à me, inquam, absit velle aut voluisse hinc, vel illinc pro, vel contrà decidere; nimiæ enim angustiæ mihi sunt undique, nec tamen quid eligam ignoro: totus eo in opinionem, utpote mille viis probabiliorem, quæ est de prædestinatione ac reprobatione pendentibus à præscientia, ut in superioribus articulis demonstrare tentavi. Et sic quidem jam claudo hanc Disputationem.



DISPUTATIO V.

De Visibilitate Dei & Visione, quæ est terminus beatæ prædestinationis.

INVISIBILEM Deum, esse visibilem & videri, ænigma theologicum est, pro cujus solutione quærenda & afferenda divido Disputationem præsentem in Articulos septem. Disquiretur in *primo*, Quæ sit vera & primaria causa invisibilitatis Dei: tum in *secundo*, Quæ sit rursus vera & primaria causa visibilitatis Dei: deinde in *tertio*, An Deus possit inæqualiter videri à Beatis, & inæqualiter videatur: postea in *quarto*, Quid sit Lumen gloriæ in vero sensu philosophico simul ac theologico: exinde in *quinto*, Quid sit species impressa Dei, attentà rei veritate philosophicâ simul ac theologicâ: deinceps in *sexto*, An & qualiter oculus corporeus elevari ad Dei visionem possit: & in *septimo* tandem, Quæ res & qualiter videantur à Beatis in Deo.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ sit vera & primaria causa invisibilitatis Dei.

I. Quàm certum sit Deum esse in se verè invisibilem.

PRÆNOTANDUM est *primò* nihil esse in Sacris Paginis expressiùs declaratum, quàm invisibilitatem Dei, ac præsertim per Apostolum apertè ac sæpe pronunciantem Deum invisibilem esse, uti quando Colossensibus scribens, ait Christum esse imaginem *Dei invisibilis*, & quando Timotheo primùm scribit de gloria reddenda soli Deo, scilicet *Regi sæculorum immortali, invisibili*, repetitque illi sub finem ejusdem Epistolæ primæ sermonem de hac ipsa invisibilitate, quam adhuc clariùs enuntiat dicens neminem unquam Deum vidisse, sed nec videre posse: *Quem*, inquit, *nullus hominum vidit, sed nec videre potest*, & hoc ut in dubium redderet, antè præmiserat Deum inhabitare *lucem inaccessibilem*. Attendi etiam debet pro hac invisibilitate, quæ Deo propriissima est, apertiùs stabilienda id, quod in capite primo suæ Epistolæ ad Romanos ait: *Invisibilia enim ipsius à creatura Mundi per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur.*

II. Deus, etiamdum videtur, suam retinet ac veram invisibilitatem.

Unde inferri voluit invisibilia illa Dei sic conspici, ut nihil tamen de sua invisibilitate amittant: aliàs enim jam *invisibilia* nec essent, nec vocanda essent: sic tamen illa vocat Apostolus, licet conspecta: quia hæc conspectio non est ex parte Dei, nisi arbitraria, nisi permissa, imò nisi provisa & communicata: & ita Deus etiam quando est visus, est per se invisibilis, quatenus nisi sui videndi copiam faceret, nulla creatura Mundi eum videret, imò nec videre posset. Ac tandem ut attingatur vera notio invisibilitatis hujus Divinæ, valdè attentiùs ponderari oportet verba hæc ejusdem Apostoli ad Hebræos c. 4. 13. *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus; omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus.*

III. Quæ præferrum sit Apostoli mens in stabilienda invisibilitate Dei.

Ubi mens sancti Scriptoris est neminem esse, qui se suosque affectus, vel magis intimos, magisque reconditos subtrahere Divino conspectui possit, cui proinde necesse sit patere nuda cordis nostri arcana omnia: atque hinc fit ut Deus sit *discretor cogitationum & intentionum illius*, sicut in versiculo præcedente asseritur. Sed altera rursus ac mirè sublimior ejusdem sacri Authoris mens est, videlicet tam Deum esse per se invisibilem omni crea-

turæ, quàm omnis creatura est per se visibilis Deo. Unde sicut hæc per se necessaria visibilitas creaturæ in ordine ad Deum, est quædam creaturæ proprietas importans summam illius dependentiam à Deo, ita eximia quædam Divina proprietas est illa per se necessaria invisibilitas Dei accepta respectivè ad omnem Mundi creaturam; & mirum in modum exprimit summam ab illa independentiam Dei, qui nec per levissimam vel ullam illius visionem, nisi volens, possit attingi.

IV. *Invisibilitas & incomprehensibilitas Dei sunt duæ perfectiones Dei differentes.*

Prænotandum est *secundò* distingui attentè ac diligenter debere inter invisibilitatem Divinam, de qua hîc agitur, & incomprehensibilitatem Divinam, de qua superiùs fusè actum est in Disputatione tertia prioris Tomi adversùs Aetium, Eunomium & omnem gregem Anomœorum, quos spiritus superbiæ eò extulerat, ut affirmarent se Deum perfectè scire, imò perfectiùs quàm se ipsos; atque ita in comprehensione illius gloriabantur. Ratio autem adhibendæ hujus distinctionis manifesta est; quatenus comprehensio Dei, si quæ foret, esset utique tota illius visio, & pertingens usque ad ipsa illius *profunda*, quæ solus *Spiritus scrutatur*, quæ *nemo novit, nisi Spiritus Dei*, ut Paulus loquitur in capite secundo Epistolæ suæ ad Corinthios primæ. Hujusmodi autem visio comprehensiva infinitè distat ab ista levi & exteriori, ut ita loquar, ac primaria visione, per quam nec attingi posse Deum probabitur, nisi velit ipse atque provideat, subministrando creaturæ intellectuali talem sui speciem, qualem voluerit, pro capacitate illius. Itaque hîc supponitur invisibilitas illa Dei comprehensiva, contra quam Anomœi certabant: quin etiam hîc supponitur alia invisibilitas non comprehensiva, de qua S. Paulus in locis modò adductis locutus est, & quam ut distinguamus ab alia in infinitum superiori, vocare licebit *apprehensivam*.

V. *Proponitur hîc inquirenda vera causa invisibilitatis Divinæ.*

Sed superest jam quærendum undenam hæc Divina inapprehensibilitas oriatur, sicut alibi quæsitum fuit unde illa Divina incomprehensibilitas oriretur: & ratio quærendi est, quia varii modi, quibus Theologi inapprehensibilitatem istam exponunt, non satis exprimunt veram & primariam causam inapprehensibilitatis istius. Neque tamen hîc referam modos illos theologicos variarum expositionum, tum ne nimius evadam; tum rursus quia illos passim legere est; tum denique quia si semel verus ad hanc inapprehensibilitatem Dei, scilicet Dei ut in se est, explicandam, innotuerit modus, quem propugnabo, esset utique alios mi-

mùs opportunos recensere superfluum; nisi etiam quòd inter objectiones solvendas de illis non omnino tacebitur.

ASSERTIO UNICA.

Vera & primaria causa Divinæ per se invisibilitatis est omnimoda independentia Dei à creatura intellectuali, Dei scilicet in ratione entis per se visibilis.

VI. *Si Sol posset retinere speciem sui, esset per se invisibilis.*

Probatur *primò*. Suppositâ tantummodò hac omnimodâ independentiâ Dei à creatura intellectuali, Dei scilicet in ratione entis per se visibilis, impossibile est Deum à creatura intellectuali videri aliter, quàm ad arbitrium sui, volentis scilicet & efficientis se videri. Ergo vera & primaria causa Divinæ per se invisibilitatis referri debet ad prædictam omnimodam independentiam. Antecedentis veritas patet hac paritate Solis, qui supponeretur esse liber in emittenda sui specie; ita quòd emitteret illam cùm vellet, & retineret, si vellet: esset siquidem Sol in hoc casu independens ab omni potentia visiva; quare in eo casu verè pronunciari de Sole posset, quòd per se ut visibilis esset, ita etiam per se invisibilis esset, nempe ob libertatem quâ frueretur, conjunctam cum facultate exhibendi se, aut non exhibendi visibilem. At illi cum objectis cæteris corporeis visibilibus commune est, ut cum perennitate simul & ex necessitate immittat speciem sui, & ideo sui videndi pariter necessariò atque perenniter ab omni potentia visiva idoneè constituta.

VII. *Sed non potest retinere speciem sui, & ita est necessariò visibilis.*

Non igitur potest cohibere visionem sui: sed neque potest per se augere, aut minuere visionem sui, cùm non possit variare speciem sui, quasi ad illum pertineat languidiorem, aut vividiorem emittere, sicque sui splendoris aliquid occultare, vel illustriùs repræsentare. Unde fit ut Sol non sit per se invisibilis, qualis utique foret, si pro eo valeret hypothesis prædictæ independentiæ. Jam verò consequentia est omnino legitima; quandoquidem è contrà si Deus in ratione visibilis dependeret ab aliqua potentia visiva, jam non penes ipsum staret quòd videretur, aut non videretur, ut est in se; sed necessariò utique videretur. Igitur id totum quod de invisibilitate Dei in Scripturis asseritur, reverà & primariò sequitur ex prædicta independentia; qualem præclarè agnovit S. Ambrosius, & propter quam dixit Lib. 1. in Luc. ***In potestate nostra non est eum videre; sed in potestate illius est apparere.***

VIII. Independentiam Dei objectivam constituimus in illius libertate. Ut autem clarior prædictæ independentiæ notio habeatur, dico attendendum esse ad duas Divinæ libertatis & Divinæ omnipotentiæ perfectiones illam stabilientes. Deus siquidem summè liber est in omnibus suis ac singulis actionibus illis, quas vocamus actiones *ad extra*, sive *transeuntes*: ad hujusmodi autem actiones pertinet haud dubiè actio, quâ Deus exhibet speciem sui, seu repræsentationem suam à nobis percipiendam: quare ista summa libertas pro fundamento est illius prædictæ independentiæ.

IX. Item eandem constituimus in illius omnipotentia. Rursus Deus est summè potens; & ideo si quæ esset difficultas ex parte Dei ad subtrahendum se visioni nostræ, hæc utique difficultas per omnipotentiam vinceretur: apparere autem ex parte Dei difficultas hæc potest, nempe quòd Deus sit summa veritas, & quòd ad summam veritatem pertineat esse summè intelligibilem, sicque in se ipsa summè visibilem: quomodo igitur erit Deus per se invisibilis, si potiùs per se ipsum est è contrà summè invisibilis? Itaque si quid arduum est & captum nostrum excedens in hoc, quòd Deus per se summè visibilis sese pro arbitrio suo invisibilem reddat, id saltem erit & capietur possibile, si ad omnipotentiam, cui nihil est impossibile, referatur. Quare similiter hæc omnipotentia pro fundamento est illius independentiæ, quam assertum est esse veram & primariam causam invisibilitatis, quam Sacra Scriptura Deo attribuit.

X. Qualiter à Deo pendeat reddere se invisibilem & visibilem. Probatur *secundò*. Deus non potest videri ut est in se à nobis, nisi fiat illius in ratione entis per se visibilis conjunctio cum visiva intellectûs nostri potentia. Ergo invisibilitatis, quæ de Deo in Sacris Paginis prædicatur, vera & primaria causa est independentia Dei, scilicet in ratione entis per se visibilis. Antecedens constat: quatenus generatim ut omnis sensatio fit per mediatam aut immediatam conjunctionem objecti sensibilis cum sua sensitiva respectivè potentia, ita non aliter fit omnis intellectio, quàm per utcunque similem cohæsionem objecti intelligibilis & intellectivæ potentiæ, mediatam scilicet aut immediatam, prout objectum illud natum aptum est cohærere. Atque in hunc modum visio Dei, seu visio Divinæ præsentiæ fiet per conjunctionem Dei, prout visibilis, cum potentia visiva intellectûs nostri: sed tum hæc conjunctio præconcipi aliter, quàm immediata non potest, scilicet ob immensitatem, quâ Deus ubique intimè adest permeatque simul & occupat, tum omne corpus, tum omnem spiritum.

Ad consequentiam autem quod attinet, quis non capit visum iri Deum à nobis vel invitum, nisi denegaret nobis illam sui, in ratione objecti visibilis, conjunctionem cum nostra facultate ipsum videndi: quem in modum corpora nostra si præsentia sunt, nobis nolentibus perinde ac volentibus, mutuò videmus, quia nempe non possumus præsentiam nostram illi mutuæ visioni eripere, necessitate scilicet id ferente, ut per luminis idoneam reflexionem objecta visibilia cum potentiis videntibus conjungantur. Et sic quidem generatim objecta omnia dependent à suis respectivè potentiis in hoc, quòd penes illa non est non attingi ab istis, siquidem emittentia necessariò species suas, per quas conjunguntur istis & sic necessariò attinguntur. Hinc igitur patet veritas erutæ consequentiæ, juxta quam affirmatur Deum, licet summè visibilem, invisibilem non esse verè ac primariò, nisi quatenus in ratione objecti visibilis non dependet à potentiis nostris visivis, & cum quibus proinde potest conjungi, aut non conjungi ad libitum in ratione talis objecti, sicque licet præsentissimus illis potest illarum visioni præsentiam suam subtrahere. XI. Et ratio petitur à modo, quo generatim objecta uniuntur suis respectivè potentiis.

Tum verò in assertione dictum est talem independentiam esse causam *primariam* invisibilitatis Divinæ, de qua est sermo: & ideo dictum est esse *primariam*, ut subindicaretur non deesse causas alias, quæ possint exinde ad istam Divinam invisibilitatem concurrere; & inter quas maximè computari debet infinitus ipse fulgor Divinitatis; sive, ut Sacra Scriptura loquitur, lux illa inaccessibilis, quam inhabitat Deus, & cui ferendæ multò magis est proinde impar omnis mens creata, quàm impar sit omnis noctua ferendo rutilantis Solis splendori meridiano. Itaque Deus etiam est invisibilis propter hanc inaccessibilem lucem, sed quia licet inaccessibilis non esset, posset tamen Deus illam inaccessibilem reddere, & eripere nobis illius conspectum, atque ita conspectum sui, hinc rursus patet causam invisibilitatis Divinæ minùs esse istam lucis inaccessibilitatem, quàm illius, de qua dictum est, independentiæ objectivæ prærogativam Deo singularissimè propriam. XII. Adest alia causa invisibilitatis Dei, sed hæc primaria non est.

Cæterùm hujus prærogativæ adumbratio quædam est in facultate, quam à Deo habent mentes separatæ, imò nondum separatæ, eripiendi sibi mutuò visionem conceptuum & affectuum suorum: quamvis enim non possint, ut opinor, præsentiam omnem personalem invicem occultare, atque ita sese alias aliis om- XIII. Qualiter mentes occultent suos conceptus & affectus.

nino invisibiles reddere, saltem tamen hoc à Deo privilegium habent, & ab omnibus Theologis conclamatum, communicandi aut retinendi ad libitum quibus & quoties, & quandiu volent intima cogitationum suarum & affectionum arcana. Neque nos ipsi non jam experimur in nobis talis privilegii concessionem in hac societate ac conversatione nostra, in qua dum corporaliter sumus alii aliis evidenter præsentes atque cogniti, mirum in modum mens nostra est inevidens, absens, incognita, ita ut nemo sciat quid sit in homine, nisi spiritus hominis, qui in ipso est, aut nisi velit homo sese alteri patefacere declarando verbis, vel signis ad id institutis quid apud se intus velit, quid sentiat.

XIV. *Sic equidem mentes occultant se mutuò, sed occultare non possunt Deo.*

Igitur tale quid, aut potiùs quid insignius valdè atque illustrius cogitari generatim debet in mentibus separatis, quarum societas hæc sit posse se invicem manifestare, aut occultare, non equidem quantùm ad personalem ac veluti externam, sed quantùm ad mentalem intimamque præsentiam. At jam respectivè ad Deum ***non est ulla creatura***, ut ex Apostolo prænotatum fuit, ***invisibilis in conspectu ejus:*** nulla est quæ cogitationes suas & intentiones possit occultare illi: ille est omnium ***cogitationum & intentionum discretor***, ille est omnium ***spirituum ponderator***; ille tandem unus est, cui non solùm convenit habere invisibilia mentis suæ arcana, sed invisibilem adhuc habere omnem sui totius entis præsentiam. Et hæc est propriissima illa Divinitatis perfectio, quam Scriptura vocat ***invisibilitatem***, pro cujus vero ac primario constitutivo explicando adduximus independentiam objectivam, ut fert assertio, contra quam fiunt objectiones sequentes, & quarum solutione magis firmabitur.

XV. *Aiunt invisibilitatem esse arbitrariam Deo, & ideo non consistere in independentia.*

Objicies ***primò***. Esse invisibilem est aliquid merè arbitrarium in Deo; & equidem perinde ac esse visibilem: & ratio est; quia omnino penes ipsum est id totum, quod requiritur ad hoc ut se visibilem exhibeat vel invisibilem contineat: & ita si Deus voluisset, nunquam invisibilis fuisset. Ergo invisibilitatis Dei causa vera & primaria esse non potest independentia illa objectiva, de qua dictum est in assertione. Ratio autem talis consequentiæ hæc est; quia effectus liber & arbitrarius non potest referri ad causam necessariam; cujusmodi est generatim omnis independentia Divina; & ita quidem causa necessaria est, ut non defuerint Theologi affirmantes formale ac primarium Divinitatis constitutivum esse independentiam.

XVI. *Aut illius-*

Deinde si referri deberet invisibilitas Dei ad aliquam independentiam,

dentiam, referenda ex adverso esset illius visibilitas ad aliquam dependentiam; ratione scilicet ita exigente, ut quoties contrariorum effectuum requiruntur causæ, ad contrarias recurratur. Et nihilominùs nulla est ullius cujuscunque dependentiæ notio, quæ cadere in Divinitatem possit: unde sequitur Deum esse visibilem sine dependentia ulla: & unde sequitur rursus, quòd neque ulla fuisset in eo dependentia, licet fuisset semper visibilis & semper visus. Ergo pro invisibilitate Dei exponenda non opus est ad independentiam ullam recurrere; vel præsertim quia sufficit pro talis invisibilitatis perinde ac pro visibilitatis prærogativa explicanda recursus ad merum quoddam arbitrium, quo visionem sui conferat Deus aut subtrahat, sicque visibilis aut invisibilis fiat. Atque in hunc modum ruit assertio. visibilitas consisteret in aliqua dependentia.

Respondeo & nego antecedens, in quo Adversarius turpiter fallitur censendo visibilitatem & invisibilitatem esse perfectiones arbitrarias in Deo, ob id unum, quòd penes ipsum sit sese visibilem præbere, aut invisibilem reddere communicando, aut subtrahendo sui visionem, sive id, quo efficitur sui visio. Nam *primò* hinc nimis probaret: siquidem probaret visibilitatem & invisibilitatem illam non esse perfectiones verè Divinas, cùm impossibile sit Deum carere perfectione ullâ; & ita penes ipsum non est gaudere aliquâ perfectione, vel non gaudere: non igitur ulla perfectio Dei est in Deo arbitraria. Tum *secundò* adhuc probaret misericordiam & justitiam fore in Deo perfectiones arbitrarias, ita quòd non esset nisi ex arbitrio, aut misericors, aut justus, si ad id sufficeret misereri ex arbitrio, aut punire: quod nemo non videt quàm à sana mente sit alienum. XVII. Sed contrà est, quia perfectiones Dei non sunt in illo arbitrariæ.

Itaque sicut justitia & misericordia non sunt perfectiones arbitrariæ in Deo, licet actiones miserendi & puniendi sint in illo arbitrariæ, ita similiter visibilitas & invisibilitas non sunt habendæ in Deo pro perfectionibus arbitrariis, licet Deo sit arbitrarium sese visionibus nostris aut demonstrare, aut occultare dando aut denegando usuram luminis, sine quo non videtur. Atque hinc etiam patet falsitas consequentiæ in hoc posita præsertim, quòd Adversarius æquè turpiter confundit actum alicujus perfectionis cum perfectione ipsa, quasi alicujus necessariæ perfectionis actus aliquis esse liber non possit, atque ita intelligendus modo valdè diverso: sic quippe confundit perfectionem Divinæ invisibilitatis cum actione, quâ se invisibilem continet. At illa quidem perfectio est necessaria; hæc autem actio est libera; ex- XVIII. Et ita invisibilitas non est magis arbitraria, quàm justitia, aut misericordia, &c.

hoc autem quòd illa perfectio sit necessaria, nullum est inconveniens in hoc, quòd ex alia perfectione necessaria oriatur, atque ita ex independentia objectiva, de qua processit assertio.

XIX. *Item aliud est invisibilitas, & aliud actus reddendi se invisibilem.* Ad id verò quod additur, respondeo rursus Adversarium pravè attendere ad invisibilitatem Divinam tanquam ad effectum, cujus causa sit independentia objectiva, de qua dictum fuit: nam è contrà debet ad illam attendi, tanquam ad perfectionem ex priori quadam alia orientem, sicut Theologi considerare solent perfectiones Divinas cum subordinatione aliqua successiva, juxta quam intelligitur alias esse origines aliarum. Et hic est sensus, in quo assertum est invisibilitatem Divinam sortiri veram ac primariam suarum originem ex independentia Dei spectati præcisè in ratione entis visibilis, id est, ex independentia Divina præcisè ut objectiva.

XX. *Deus non potest spoliare se invisibilite suâ, etiam dum facit se videri.* Cæterùm hæc independentia objectiva semper est eadem; etiamque dum Deus se visibilem reddit, quia penes ipsum est, cùm voluerit, sese tali visioni subtrahere; & hinc magis patet quare ac qualiter debeat hæc invisibilitas inter perfectiones Divinas æternas & incommutabiles numerari: sed tum omnino falsum est quod Adversarius præsumit sufficere pro hac invisibilitate Dei exponenda recursum ad solum Divini arbitrii usum; quia nempe Deus ad hoc quidem est liber, ut non sit actu invisibilis, sed non ad hoc ut spoliet se facultate ac potestate tuendi suam invisibilitatem: & hæc quidem facultas, quâ Deus tueri sese invisibilem potest, est illa invisibilitas, de qua est sermo; sicque tota objectio cum instantia sua perquàm abundè solvitur.

XXI. *Opponitur Apostolus explicans invisibilitatem Dei per lucem inaccessibilem, quam inhabitat.* Objicies *secundò*. Si quæ causa est invisibilitatis Divinæ, utique illa est, quam Apostolus nobis proposuit, & ideo præposuit dogmati, quod ipsi stabiliendum erat de invisibilitate Divina. Itaque Apostolus in sua priori ad Timotheum Epistola cap. 6. Deum invisibilem esse docet his verbis: ***Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest:*** ut autem Fide dignior esset hæc doctrina, jam antè dixerat, ***Qui solus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inaccessibilem.*** Unde apparet non aliò debere referri, ad mentem Apostoli, invisibilitatem Dei, quàm ad inaccessibilitatem lucis, quam inhabitat. Ergo non aliter quàm aut valdè superfluè, aut valdè falsò refertur à nobis invisibilitas Dei ad independentiam objectivam, de qua procedit assertio. Et hæc quidem consequentia fundatur in hoc, quòd perinde temerarium videtur dicere Apostolum docentem quare Deus invisibilis esset, talis invisi-

bilitatis causam, aut non veram, aut non sufficientem attulisse: si autem veram & sufficientem attulit, ad quid alia quæritur, ad quid affertur, vel quæ tandem afferri potest, quæ saltem non subjaceat suspicioni, aut superfluitatis, aut falsitatis?

XXII. Sed nec ad aliam causam recurri debet, aut etiam potest.

Deinde quidquid spectare potest ad illam independentiam objectivam, quam diximus esse causam veram & primariam invisibilitatis Divinæ, continetur omnino in notione lucis istius inaccessibilis, quam Apostolus affirmat inhabitatam esse à Deo. Et ratio est: quia juxta mentem Apostoli concipimus non posse attingi Deum objectivè, nisi antè attingatur lux ista, quam inhabitat, seu quâ undique convestitur: at ista lux est inattingibilis, quia utique inaccessibilis. Ergo hæc ipsa est ac sola est Divinæ lucis inaccessibilitas, quæ illum reverà reddit independentem à visionibus nostris: sicque pro explicanda invisibilitate Divina falsò recurritur ad ullam independentiam, quæ non sit ipsa inaccessibilitas lucis Divinæ.

XXIII. Et affertur exemplum lucis Solaris, quæ inaccessibilis est respectu noctuæ.

Neque potest hoc satis non intelligi, si attenditur ad causam, propter quam Sol dum in meridie fulget, est invisibilis noctuæ: nam hæc utique causa non alia est, quàm fulgoris excessus, cui ferendo impar omnino est oculus noctuæ: sed neque fulgorem illum, si rectà suspicitur, fert noster oculus; imò si nudus & inermis in illum sic obstinatè intenderet, aduraretur à nimia vi & copia radiorum. Ergo si semel constet, ut reverà constat, oculum nostræ mentis esse infinities minùs parem ferendæ luci Divinitatis, quàm oculum nostri corporis ferendo splendori lucis Solaris meridianæ, ad nihil aliud cum Apostolo revocabimus invisibilitatem Dei, quàm ad lucem inaccessibilem ejusdem Dei. Et hoc pacto tota ruit assertio.

XXIV. Qualiter intelligenda sit lux, de qua loquitur Apostolus.

Respondeo lucem illam inaccessibilem à Deo inhabitatam, de qua loquitur Apostolus, intelligendam utique non esse crasso ullo modo, sive ad instar alicujus lucis externæ, quâ sit veluti convestitus & sub qua lateat; tum *primò* quia lux illa Divina est, atque ita Deus ipse est; tum *secundò* quia lux, quæ non esset Deus ipse, non posset Deum repræsentare; unde scriptum est: *In lumine tuo videbimus lumen*: quæ verba sic exposuit Aug. *Tu es quippè lumen, in cujus lumine videbimus lumen: Te scilicet in te, &c.* Sed de verbis illis Scripturæ, uti de ista expositione S. Doctoris rediturus est sermo infrà, & præsertim in articulo quarto subsequente. Quapropter satis erit hic obiter dixisse lucem illam inaccessibilem non esse, nisi Divinitatem ipsam, cujus invisibilitas

Aaa ij

tem explicuit nobis Apostolus per inaccessibilitatem alicujus lucis.

XXV. *Lux illa nihil est præter ipsam Divinitatem.*

Et id quidem sic præstitit, ut condescenderet ad captum humanum, non autem ut vellet inferri à nobis existentiam alicujus lucis à Deo distinctæ, & à Deo manantis, qualem admiserunt olim Palamitæ, & cujus portionem aliquam crediderunt conspectam fuisse à Prophetis & Apostolis, qui adstiterunt Christo transfigurato super verticem Montis Thaborici. Itaque mens Apostoli est Divinitatem esse ita inaccessibilem nostris aspectibus, ut non modò comprehendere Deum non possimus, sed neque illum apprehendere, quasi vel saltem videndo illius faciem: unde necesse sit illum, à quibus videri sic voluerit, tradere speciem sui eis, & eo modo, quo par fuerit, temperatam. Et sic quidem Deus est invisibilis: sed nunquid è contrà necessariò visibilis esset, si necessitaretur tradere nobis illam speciem sui? Quare priori simul atque potiori jure invisibilis est per hoc, quòd non tenetur ad traditionem ullam illius speciei suæ: & hæc est independentia illa objectiva, quam diximus esse veram & primariam causam invisibilitatis Divinæ.

XXVI. *Item Deus est invisibilis per lucem illam, sed secundariò.*

Cæterùm absit ut dicamus Apostolum non satis explicuisse istam invisibilitatem Dei per verba illa lucis inaccessibilis inhabitatæ à Deo; sed contendimus illam inaccessibilitatem bene intellectam & adæquatè acceptam secum importare, ac primariò quidem, talem independentiam objectivam, de qua processit assertio. Quia verò nunquam possunt satis distingui res istæ theologicæ, ideo distinximus inter inaccessibilitatem Divinæ lucis præcisè acceptam, & potestatem independentiæ, quæ in Deo est ad illam continendam sic inaccessibilem, aut accessibilem faciendam; ac tum isti objectivæ independentiæ primariò Divinam invisibilitatem adscripsimus.

XXVII. *Affertur duplex sensus, in quo accipi potest lux illa, de qua loquitur Apostolus.*

Ad id verò quod additur, dico inaccessibilitatem lucis Divinæ, de qua loquitur Apostolus, posse dupliciter accipi, vel secundùm formalem conceptum inadæquatum, juxta quem solet accipi, vel secundùm alium conceptum formalem adæquatum, & sic magis dilatatum, in quo non solet accipi. Atque hic est sensus, in quo Apostolus accepit inaccessibilitatem illam lucis Divinæ, si voluit afferre causam adæquatam hujus Divinæ invisibilitatis: & hic similiter est sensus, in quo fateor id totum, quod diximus de independentia objectiva posse ad illam inaccessibilitatem cum omni sua latitudine acceptam referri. Sed quia Theo-

logi communiter ad totam hanc latitudinem talis inaccessibilitatis non attendunt, attendentes tantùm ad fulgorem intolerabilem Divinæ inhabitatæ lucis, quæ inde dicatur intolerabilis, minimè verò ad potestatem Divinam subtrahendæ illius, sive tolerabilis, sive intolerabilis supponatur, ideo ad explicandam magis adæquatè ac magis primordialiter invisibilitatem Divinam, asserimus illam verè ac primariò procedere ab independentia Dei præcisè accepti in ratione entis visibilis: & illam independentiam explicuimus per hoc, quòd in Deo non est, ut in objectis omnibus cæteris, necessitas emittendi, aut communicandi speciem suæ præsentiæ.

Tum denique ut hæc mens nostra magis capiatur, attendam pro Adversarii voluntate ad invisibilitatem Solis meridiani respectu noctuæ: neque negabo illi hanc invisibilitatem illius relativam esse in nimio ejusdem fulgore positam; sed si sapit, mihi pariter non negabit fore in Sole priorem ac potiorem invisibilitatis titulum alium, si lucem illam, quam profundit, sive nimiam, sive non nimiam, posset suo in sinu continere, aut pro arbitrio dispensare; sic enim non solùm respectu noctuæ, sed etiam respectu aquilæ, fieret invisibilis cùm vellet; quia cùm vellet, uteretur suâ independentiâ objectivâ. Talem itaque independentiam, milliesque majorem cogitet Adversarius esse in Deo, & hinc percipiet quàm verè ac primò per illam invisibilis fit. Nec jam aliquid ultrà desideratur ad solutionem integram difficultatis propositæ.

XXVIII. Et additur Solem fore magis invisibilem, si posset retinere emissionem suæ speciei.

ARTICULUS SECUNDUS.

Quæ sit rursus vera & primaria causa visibilitatis Dei.

PRÆNOTANDUM est *primò* cognitionem illam Dei beatificam, quâ in æternum perfruentur electi, esse longissimè diversam, & infinito quodam intervallo superiorem eâ, quâ fruimur, donec vivimus, licet acquisitâ per assiduos conatus acerrimi cujuscunque ingenii. Neque de hac veritate dubitatur, si attenditur ad id, quod ex Sacris Paginis credendum est circa beatificam Dei visionem præparatam electis. Audiatur Apostolus sic *primùm* scribens ad Corinthios cap. 13. ubi notitiam, quæ de Deo est in Viatoribus confert cum illa, quâ potientur Com-

I. Qualiter differat cognitio Viatorum à cognitione Comprehensorum.

prehensores. *Ex parte*, inquit, *cognoscimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sensus est nos in hac misera vita, in qua nihil imperfectum non est, pauca de Deo cognoscere, quæ tenuitatem nudæ alicujus conjecturæ excedant; sed postmodùm in altera illa vita, in qua ex adverso nihil non est perfectum, fore ut cesset conjectura omnis, liberasque relinquat & evacuatas cognitiones nostras ab omni tenuitatis, aut dubietatis, aut caliginis defectu; sicque tunc non cognoscemus *ex parte*, nec prophetabimus *ex parte*, sed prophetabimus nihil, & ex integro cognoscemus.

II. *Apostolus tale discrimen ponit, quale est parvuli evadentis in virum.*

Hujus autem mutationis exemplum affert ab illa, quæ in eo contigerat, ut in cæteris hominum solet contingere, quando in virilem ætatem à puerili conscenditur. *Cùm essem parvulus, loquebar*, inquit, *ut parvulus; quando autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli.* Et his quidem verbis innuit, quòd sicuti nihil balbutici, quâ parvuli laborant, remanet in nobis, quando plenè in viros evasimus, emendatâ scilicet & evacuatâ omnino per ætatem nativâ nostrâ imperfectione illâ linguæ balbutientis, ita quando ex hac infelici vita transmigratio fiet in felicem illam, nihil remanebit ignorantiæ hujus quæ, si quid de Deo novimus, id in tantùm vitiat, ut tam omnino nescire Deum videamur, quàm parvuli dum loquuntur, videantur non loqui ob informem ac imbecillem modum loquendi. Neque potest satis in hanc rem laudari S. Cyrilli Hieros. sua in sexta Catechesi sententia ferens, si quid de Deo scimus, id egregiè positum esse in hoc, quod fateamur nescire. Verba illius, quæ satis reddi latinè non possunt, hæc sunt. ἐν τοῖς γὰρ περὶ θεοῦ μεγάλη γνῶσις τὸ τὴν ἄγνοιαν ὁμολογεῖν.

III. *Affert Apostolus aliud exemplum speculi.*

Pergit Apostolus, & aït. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.* Et his quidem postremis verbis adhuc magis elucidat quid quantúmque discriminis sit inter modum quo hîc Deum cognoscimus, & eum quo illic fiet ut cognoscamus: hîc siquidem illum non cognoscimus, nisi *per speculum in ænigmate*, quasi diceret per radios à creaturis, veluti à quibusdam speculis reflexos, qui relinquunt mentibus nostris obscuritatem ænigmaticæ similem: illic autem cognoscemus *facie ad faciem*, quasi diceret per radios ab ipsa Divina facie ad nostram directos.

IV. *Adhuc ma-*

Unde sequitur cognitionem illam ab ista tantùm distare, quan-

tùm distat visio directa Solis ab indirecta, quæ non est nisi visio alterius objecti reflectentis lucem Solarem. Hic rursus non cognoscimus Deum nisi *ex parte*, scilicet ex parte illa, quæ secum habet alteram, quâ prophetamus, & propter quam cognitio hæc nostra, vel parum, vel nullatenus excedit conjecturalem: illic autem cognoscemus ad modum, quo sumus ad invicem & ab invicem cogniti, quando vicissim intendimus alter in alterius faciem. Unde sequitur rursus præsentem Dei cognitionem à futura differre non minùs, quàm differrent inter se visiones duæ respectu hominis, qui antè sub velo, ac deinde sine velo aspiceretur. gis elucidatur discrimen, quod est inter duas illas cognitiones.

V. Qualiter multi distinguant cognitionem abstractam ab intuitiva.

Prænotandum est *secundò* esse in more apud Theologos, ut hujus nostræ mortalis vitæ cognitionem de Deo nominent *abstractam*, illius autem futuræ vitæ immortalis cognitionem de Deo beatificam vocent *intuitivam*. Nec desunt exinde, qui ad hoc appellationis discrimen non satis attendentes, putent alteram ab altera non aliter differre, quàm secundùm magis & minùs, ita quòd intuitiva tantùm superaddat abstractæ excessum aliquem summum claritatis, ratione cujus sic dicta fuerit *intuitiva*. Et sanè quidem hinc ita potuit appellari occasione acceptâ ex visione corporali per quam v. g. color omnis longè perfectiùs cognoscitur, quàm per quemcunque conatum imaginatricis potentiæ; uti reverà nemo cæcus à nativitate ullo imaginationis contendentis studio ac labore perveniret unquam ad cognitionem colorum in eo claritatis gradu, ad quem à videntibus uno simplicique intuitu pervenitur.

VI. Sed præter excessum claritatis aliud est discrimen, & quale.

Sed nihilominùs præstat discrimen illud aliter explicari, quàm per cognitionis excessum præcisè acceptum: quia cognitiones abstractæ & intuitivæ sunt in ordine diverso; unde fit ut cognitio abstracta, quantumcunque perficiatur, non attingat perfectionem cognitionis intuitivæ, scilicet perfectionem specificam, propter quam vocatur intuitiva: nam de cætero posset cognitio abstracta esse in genere illo perfectior, quàm intuitiva respectivè in suo. Itaque jam ut sciatur, quale sit verum ac proprium discrimen, quod est inter cognitionem abstractam, quam de Deo hîc habemus, & eam quam illic habebimus, dico illud non consistere in hoc præcisè, quòd ista sit perfectior, uti evidentior, universalior, sublimior, perennior, &c. his equidem prærogativis gaudet, sed est alia prærogativa magis attendenda, quâ gaudet, & unde habet esse verè ac propriè intuitivam: & hæc est, quòd habeat pro objecto Deum præsentem formaliter ut præsentem, qualem & qualiter utique nunquam habet cognitio

abstracta altera; quæ tentat equidem Deum sibi præsentem reddere, sed præsentem non obtinet, multóque minùs obtinet, ut præsentem: cujus reduplicationis vim interest observare, ut ex dicendis dijudicabitur.

VII. Hic proponitur discutiendum an Deus in essentia sua videatur, & quomodò.

His prænotatis circa hypothesim Fidei, quâ constat Beatos videre Deum *facie ad faciem*, & eum cognoscere sicuti sumus cogniti, ut constat ex testimonio Apostolico jam relato, quod consonat plurimis aliis in decursu referendis, duo sunt quæ mihi videntur stabilienda in hoc Articulo. *Primum* est, Deum à Beatis videri secundùm propriam ipsius naturam, aut, ut alii loquuntur, secundùm propriam ipsius essentiam, quatenus in esse naturali, sive physico spectatam. *Alterum* est talem visionem pendere omnino à potestate, quam habet Deus modificandi ac contemperandi propriam sui speciem pro captu intellectûs creati, sicque satis intelligetur quæ sit visibilitas Dei, & origo illius. Hæc autem duo maximè sic convenit stabiliri, præsertim contra hæreticos Palamitas, qui contendebant visum iri à Beatis aliud nihil, quàm certum quoddam gloriæ Divinæ lumen, à Divinitate quidem derivatum, sed distinctum tamen.

VIII. Memorantur nonnullæ difficultates, de quibus tantùm obiter tractabitur, & quare.

Cæterùm hîc omittam loqui ex professo de difficultate, quam aliqui Theologi movent, an etiam in hac vita mortali, ac saltem transeunter, videri ab homine Deus possit secundùm propriam ipsius naturam; qualiter enim id sit possibile, aut non possibile, satis inferri poterit ex sequentibus. Sed neque movebo utcunque aliam, à nonnullis proponi solitam & pertinentem ad sciendum, utrum hoc transitoriæ visionis Divinæ privilegium indultum fuerit quibusdam Prophetis, ut imprimis Moysi, & quibusdam Apostolis, ut imprimis Paulo. Res est nimis arduæ decisionis, præsertim quia Sancti Patres & alii Scriptores gravissimi aliter atque aliter de illa senserunt, prout variè ac variè interpretati sunt sacra Scripturæ loca, quæ ad illam spectant, & quæ videntur exponi posse perinde de Deo per se ipsum loquente, per se ipsum viso, aut de Deo nec viso, nec loquente nisi per Angelum, qui crederetur esse Deus, visus & loquens. Quare relictâ spectandis ac ponderandis supra modum hinc & inde suffragiis Authorum adeò gravium suâ probabilitate, satis erit, si quæ hîc dicenda sunt, satis explicent, quidquid interim sit de facto, quid potuerit fieri.

ASSERTIO

ASSERTIO PRIMA.

Deus ita videtur à Beatis, ut eorum visio sit vera quædam visio naturæ ipsius Divinæ.

Probatur *primò*. Illa Dei visio, quâ Beati fruuntur, est utique visio, quæ fit in illis per veram & propriam Dei speciem illis ab ipso Deo impressam. Igitur talis visio beatifica est vera quædam visio naturæ ipsius Divinæ. Antecedentis veritas constat: tum quia nulla visio rei, quæ non esset Deus ipse, posset esse visio Dei, & ita beatifica esse non posset, cùm nulla creatura possit beata fieri per visionem alterius; superesset enim illi aliquid melius atque superius videndum, ideoque desiderandum, scilicet visio ipsius Dei: tum rursus quia nulla species, quæ non sit vera & propria species impressa Dei, potest Deum repræsentare: aut enim esset perfectior, aut imperfectior: & perfectior quidem esse non potest: esset igitur imperfectior: sicque repræsentare verè Deum non posset, uti repræsentare verè non posset Angelum species hominis, vel hominem species leonis, &c. IX. Deus non potest verè videri, nisi per propriam speciem.

Ac proinde si visio, quâ beati fruuntur, verè est, sicut utique verè est, visio quædam Dei, talem in illis visionem fieri necesse est per veram & propriam Dei speciem illis ab ipso Deo impressam. Venio jam ad consequentem hac tantùm expositione indigentem, scilicet totum id, quod in Deo est, Divinum esse, atque ideo Deum ipsum esse: Deus autem est sua ipsius natura: unde impossibile est verè videri Deum, & non videri veram ipsius Dei naturam; nisi quòd rursus impossibile est speciem impressam Dei esse omnis naturæ; alterius, quàm Divinæ repræsentativam: ergo quando à beatis videtur Deus, aut nullius rei natura videtur, quod repugnat, aut Dei natura videtur, ut erat probandum. X. Et ideo necesse est videri Deum in sua ipsius essentia, sive natura.

Probatur *secundò*. Si visio beatifica non esset visio naturæ ipsius Divinæ, id ita eveniret, aut quia non posset, aut quia nollet Deus manifestare illis naturam suam. Atqui neutrum potest affirmari. Ergo visio beatifica est visio naturæ ipsius Divinæ. Disjunctio majoris ex necessitate admittitur: minor autem sic probatur per partes. Et *primum* quidem affirmari non potest: nam si generatim nullum est objectum, quod à quibusdam respectivè poten- XI. Potest Deus exhibere videndam suam ipsius essentiam.

tiis non possit attingi , seu cognosci pro veritate objectiva, quâ gaudet , illis potentiis correspondente , quomodò Deus in quo est ut omnis entitas , ita omnis veritas objectiva , non poterit repræsentare beatis veritatem objectivam suæ naturæ ? Si fortè non dicitur , quòd Deus equidem potest illam Beatis repræsentare, sed mens Beatorum non potest repræsentationem illam admittere , quasi ad admissionem illius requiratur vis visiva quædam infinita. Hoc autem gratis diceretur, quia hîc non agitur de visione naturæ Divinæ , ut infinitæ , sed de mera & simplici ejus visione, pro qua non opus est ex parte nostræ mentis ullâ vi infinitâ:& id quidem in eum modum,quo posset videri ab oculo corporeo Sol licet infinitus,quamvis non posset videri ut infinitus.

XII. *Et juxta Scripturas hæc est illa sui visio , quam promisit.*

Sed neque *secundum* affirmari potest, quatenus passim ex Sacris Paginis constat Deum sese ipsum proposuisse in mercedem sanctis & electis suis , suique ipsius fruitionem æternam , atque ita cognitionem sui adeò perfectam , ut in perfectiorem conspirare Dei amatores non possint : hujusmodi autem est cognitio intuitiva, seu visio naturæ Divinæ : nam infra naturam Divinam quidquid videretur, id sancta justorum ἐπιπόθων desideria non æquaret. Igitur cùm potuerit Deus & voluerit indulgere Beatis suæ ipsius naturæ visionem, consequens est visionem beatificam esse hujusmodi visionem, id est, visionem naturæ Divinæ in se ipsa, ut assertum fuit.

XIII. *Aiunt S. Chrysostomum aliter sensisse, quia Deus comprehenderetur à Beatis.*

Objicies primò authoritatem plurimorum Sanctorum Patrum, qui expressis terminis negaverunt posse naturam Divinam in se ipsa videri , vel etiam à Beatis. Et instar omnium sit Chrysostomus , qui verba hæc S. Joannis : *Deum nemo vidit unquam* , sic interpretatur. *Deum cujusmodi est in se , non solùm Propheta , sed nec Angeli viderunt , nec Archangeli. Sed si ipsos interroges , audies nihil tibi de substantia ipsa respondentes , verùm gloriam tribuentes in excelsis Deo , &c.* Et ratio quidem ita loquendi hæc S. Doctori esse potuit , quòd si natura Divina videretur à Beatis in se ipsa, viderentur simul omnia, quæ in Deo sunt, quatenus quid est natura Divina , nisi planè omnia illa , quæ in Deo sunt, sive quæ Dei sunt : & sic Deus videretur à Beatis comprehensivè , quod falsum est.

XIV. *Aut etiam quia sic posset comprehendi à Viatoribus.*

Hac etiam aliâ ratione potuit ad ita loquendum moveri S. Doctor , quia si natura Divina posset cadere sub cognitionem intuitivam Comprehensorum , posset etiam cadere sub cognitionem abstractam Viatorum : atque ita Viatores possent habere

cognitionem abstractam de Deo comprehensivam, cujusmodi erat illa, in qua gloriabantur Anomœi. Ergo ad mentem S. Chrysostomi tutius est, si affirmetur Beatos Deum videre, non in propria quidem ipsius natura, sed tantùm in variis perfectionibus ex natura orientibus, seu defluentibus, prout moris humani est cogitare illas sic orientes ac defluentes.

Respondeo id equidem à Chrysostomo & à Basilio, & ab utroque Cyrillo & ab Oecumenio & aliis SS. Patribus Græcis plerisque hæreticos Anomœos confutantibus insinuatum fuisse, quòd natura Divina non videretur in se ipsa, vel etiam à Beatis, sed id intelligebant de visione adæquata, sive comprehensiva. Imò neque id insinuabant, nisi ut Anomœis eriperent occasionem hæreticæ illius consequentiæ, juxta quam, referente S. Epiphanio in Hær. 76. quilibet eorum gloriabundus aïebat: ***Deum tam perspicuè scio, ac tantam cognitionem ejus habeo, ut non tam me ipsum, quàm Deum perfectè sciam.*** Quia enim Deus est quid summè simplex, inferebant ex quacunque cogitatione aut visione naturæ Divinæ perfectam comprehensionem illius. XV. Ostenditur sensus, in quo S. Chrysostomus ita locutus est, & ad quid ita locutus est.

Sed jam vigente doctrinâ & in æternum stabilitâ de incomprehensibilitate naturæ Divinæ, non est cur hæreant Theologi fateri Deum videri posse à Beatis sua in ipsius natura, vel etiam essentia. Atque in hoc habebunt ducem Augustinum, qui super Psal. 35. explicans quid sit videre Deum *facie ad faciem*, aït sic Deum alloquens: ***Cognoscere veritatem tuam & gloriam tuam, hoc est cognoscere faciem tuam: cognoscere Patris potentiam, Filii sapientiam, Spiritûs Sancti clementiam, ipsius summæ Trinitatis unam & individuam essentiam.*** Cæterùm ea præsertim, quæ dicentur infrà de inæqualitate visionis beatificæ, satis superque demonstrabunt posse naturam Divinam à Beatis videri & non comprehendi. XVI. Quare jam Theologi loqui aliter possint cum Augustino.

Objicies *secundò* discurrendum esse de rebus intellectualiter visis cum proportione ad ea, quæ videntur his corporalibus oculis. Jam verò, ut constat, his corporalibus oculis non videntur naturæ corporum; quid enim è corporibus videtur, nisi superficies illorum: superficies autem corporis non est natura corporis. Sed neque mens nostra per ministerium talis visûs corporalis adhibitum attingit naturam corporis visi, unde accidit rerum sensibilium perinde ac insensibilium naturas, etiam ab insignioribus Philosophis ita ignorari, ut adhuc nesciant quæ sit natura vel unius scintillæ igneæ, atque ita de aliis. XVII. Opponunt naturas corporum non videri.

XVIII. Et ideo nec naturas spirituum.

Hinc autem, si quæ analogia est inter visiones corporum & visiones spirituum, quare non cogitabitur posse spiritus sese mutuò videre, mutuóque cognoscere ad modum, quo nos sumus nobis invicem cogniti, nec tamen cognoscere suas ipsorum invicem naturas? Si autem id inter spiritus potest accidere, quomodò non potiùs fieri poterit, ut Beati Deum videant, & illius naturam non videant? Et ideo saltem non potest asseri, quamvis id posset præsumi, Deum videri à Beatis in propria ipsius natura.

XIX. Quot & quibus modis differat visus intellectualis à corporali.

Respondeo & aïo propositam analogiam admitti posse, sed temperari debere in multis ad hoc, ut pro casu isto sit alicujus utilitatis & convenientiæ. Nam *primò* temperari debet in eo, quòd natura corporum non est objectum visûs corporalis, sed visûs intellectualis. *Secundò* temperari etiam in hoc debet, quòd corpora sub una superficie teguntur, quæ terminat visum corporalem: at visus intellectualis non sic sistitur per ullam superficiem, sed introspicit res ipsas. *Tertiò* debet etiam sic temperari attendendo, quòd res spirituales immunes sunt ab illa rerum corporearum compositione, propter quam non sic videntur uno intuitu corporali, sicut res spirituales videri possunt uno intuitu intellectuali; & sic faciliùs atque intimiùs vident, quàm videre se vicissim corporales possint. Quibus temperamentis adhibitis, ut cætera mittam quæ addi possent, aïo mentes separatas, si se invicem cognoscunt, vel saltem ad eum modum, aut similem, quo est inter homines alter alteri cognitus, sese non utcunque, sed in suis etiam naturis, sive substantiis & essentiis cognoscere.

XX. Et hinc eruitur, qualiter natura Divina possit videri in se ipsa.

Ac tum hinc assurgitur cum gravissimo fundamento ad affirmandum beatos non utcunque illum videre, sed etiam in natura ipsius propria illum videre. Neque tandem ab affirmatione ista resiliri potest, si D. Joannem audimus in Epistola prima cap. 3. ubi aït: *Nunc filii Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est.* Aliud igitur est videre Deum, & aliud est videre illum *sicuti est*: hoc certè est aliquid amplius: & hinc sequitur Beatos non solùm visuros, quia Deus est, sed visuros quid est; ac proinde visuros aliquid naturæ Divinæ, seu, quod idem est, visuros Deum in propria ipsius natura, ut assertum fuit.

ASSERTIO SECUNDA.

Causa vera & primaria visibilitatis Dei est ipsa Divinæ propriæ speciei contemperabilitas ad captum intellectûs creati.

XXI. Si species Dei non esset temperabilis, recipi non posset in mente nostra.

Probatur *primò*. Ad hoc ut Deus possit videri ab intellectu creato, hoc primùm necesse est, ut species Dei propria recipi & admitti possit ab illo. Et hujus quidem propositionis veritas generatim constat, quatenus non aliter objecta omnia percipiuntur, quàm per species ipsorum receptas in suis respectivè potentiis: in hunc autem finem necesse est, ut inter species recipiendas & potentias recepturas præcedat requisita proportio. Ergo causa vera & primaria visibilitatis Dei est ipsa Divinæ propriæ speciei contemperabilitas ad captum intellectûs creati. Cujus consequentiæ veritas stabilitur; tum in hoc, quòd propria species Dei, siquidem suo in genere repræsentativo infinita, est per se irreceptibilis in intellectu creato; atque ita debet contemperari, ut possit in eo recipi; tum etiam in hoc, quòd hac solâ talis Divinæ speciei contemperatione suppositâ, intelligimus Deum illico esse visibilem, ita ut ad ejus visionem deinceps hoc tantùm desit, nempe quòd velit tradere intellectui creato speciem illam sui, quæ jam idoneè temperata supponitur.

XXII. Hoc præcisè quod est Deum velle videri, non sufficeret ad visionem sine temperabilitate prædicta.

Probatur *secundò*. Vera & primaria causa visibilitatis Dei consistit in eo, quòd ante quodcunque aliud supponi debet, ut visibilis fiat: & hæc quidem propositio patet ex terminis. Atqui præmissa Divinæ propriæ speciei contemperabilitas est hujusmodi. Et ratio apertissima est; quia si supponeretur præcisè Deum velle se præbere videndum, hæc voluntas esset inutilis, & ad effectum nunquam perventura, nisi post contemperationem factam talis propriæ speciei, per cujus traditionem, & non aliter, oporteret Deum videri; atque ita non est Deus visibilis præcisè per hoc, quòd velit videri, licet non sit visibilis, nisi velit videri; sed est priùs visibilis per possibilitatem, quæ in ipso est, prædictæ contemperationis, sine qua impossibile est fieri visionem Divinam, de qua est sermo. Hæc autem veritas præclarè consonat cum dictis in Articulo præcedente de Divina invisibilitate primariò constituta in independentia Dei objectiva; quatenus sola Dei species objectiva est independens ab omni potentia cognoscente; & ita Deus, nisi volens, videri non potest. Sed

tum etsi vellet videri, non eapropter esset visibilis, si omnino illa sui species, sine cujus traditione visibilis non esset, non esset ad hanc traditionem præparabilis per contemperationem idoneam: atque ita speciei Divinæ contemperabilitas est vera & primaria causa visibilitatis Dei, ut assertum fuit.

XXIII. *Opponunt quòd si Deus temperaret speciem suam, tunc non videretur sicuti est.*

Objicies *primò*. Visibilitatis Dei vera & primaria causa non est id, unde potiùs sequeretur Deum invisibilem fore. Atqui hoc planè sequeretur ex illa prædicta contemperabilitate Divinæ propriæ speciei. Ergo, &c. Minor, in qua sita est tota difficultas, sic verificatur: quatenus non alio fine contemperabilitas illa supponitur, quàm ad hoc ut sequatur contemperatio, sine qua dictum est quòd visio Dei non fieret. At è contra visio Dei non fieret, si contemperatio illa fieret: visio enim beatifica, de qua hîc agitur, debet esse visio Dei *sicuti est*: quomodò autem videretur Deus *sicuti est*, si non videretur per speciem propriam Dei *sicuti est*? Sic autem non videretur, si videretur per speciem contemperatam, ac proinde alteratam, sive imminutam: idque ad modum quo ab oculo corporeo non videreturGigas sicuti est, si videretur per speciem quæ imminuta fuisset & decrevisset ad parvitatem speciei referentis Pygmæum; nisi quòd non potest concipi quomodò possit ulla mutatio, sive imminutio ulla, vel alteratio fieri in specie, quæ Divina est, imò quæ Deus est, in quem nulla cadere mutatio potest. Et sic falsa est assertio.

XXIV. *Satisfit dicendo Deum videri sicuti est, licet non videatur totus sicuti est.*

Respondeo & nego minorem, cujus difficultas solvitur in hunc modum. Et *primò* quidem visio beatifica est equidem visio Dei sicuti est, quia scriptum est: *Videbimus eum sicuti est*; sed non est tamen visio Dei secundùm totam & adæquatam visibilitatem illius; nam in hoc casu visio beatifica esset Divinitatis comprehensiva. Itaque videtur quidem à beatis sicuti est, sed non sicuti totus est, eâ scilicet totalitate, quæ videnti nullam in Deo relinqueret perfectionem, nullum cujusvis perfectionis gradum ultra visibilem: quare si Deus à beatis videtur, ut equidem videtur per impressam illis speciem sui, necesse est hanc speciem ab illo contemperari pro repræsentatione proportionata captui Beatorum videntium. Tum *secundò* pro ista contemperatione non opus est mutationem ullam in Deo fieri, sicut Adversarius fingit, idque ad modum, quo mutatio nulla fit in omnipotentia Divina motrice, quando ut nobiscum concurrat ad aliquem motum, ut ad lapidis projectionem, attemperat se viribus nostris motricibus; sic autem se attemperat sine mutatione ulla, quia

continet in se omnes gradus possibiles virtutis motricis, atque ita inferiores & superiores; unde tum applicat illos, quos convenit applicari ad hunc vel illum concursum nobis præbendum.

Idem igitur intelligi debet de Divina specie objectiva, quæ XXV
ideo sine mutatione ulla mentibus beatis secundùm varios gradus intensivæ aut extensivæ visibilitatis imprimitur. Neque ad rem est ullatenus patitas, quæ de speciebus Gigantis & Pygmæi affertur, propterea quòd species merè intelligibiles à merè sensibilibus in immensum absint, quamquam potiùs favet nostræ assertioni, uti si attenderetur ad causam, in quo Gigas procerioris staturæ sese demitteret ad sese nobis propiùs exhibendum; nam quid in hoc casu accideret, nisi quòd speciem suam temperaret, redderetque magis proportionatam & accessibilem visui nostro? Cogitetur ergo aliquid simile, si quid esse simile potest modò, quo Deus propriam sui speciem contemperat, ut mentes beatas illius excipiendæ capaces reddat. Sicque satis superque soluta manet objectio.

Et potest species Dei temperari sine ulla mutatione in ipso facta.

Objicies *secundò*. Pro visibilitate Dei explicanda, necesse non XXVI.
est recurrere ad ullius speciei Divinæ objectivæ contemperabilitatem, imò valdè superfluè ad illam recurritur. Ergo talis contemperabilitas gratis omnino assignatur pro vera & primaria causa visibilitatis Divinæ. Consequentia manifesta est. Antecedens autem probatur hac ratione invictissimâ: quatenus ad illum beatificæ visionis effectum, ad quem perveniretur per contemperationem aliquam Divinæ speciei objectivæ, perinde posset perveniri per sufficientem elevationem potentiæ intellectivæ: sic enim elevatus intellectus esset in pari quadam altitudine cum Deo sese exhibente videndum. Imò sic valdè convenientius est hominem elevari ad visionem activam Dei, quàm Deum demitti ad visionem passivam sui; uti si quis nostrûm intueri velit cacumen montis, magis expedit eum ad montis altitudinem elevari, quàm montem ad illius humilitatem demitti.

Opponunt talem temperationem speciei Divinæ fore superfluam.

Vel aliter si intellectus creatus non potest videre Deum, non XXVII.
jam propter altitudinem, sed propter fulgorem Divinitatis, rursus convenientius est Deum intellectum sufficienter confortare, quàm quicquam de fulgore suo minuere: uti si vellet Deus noctuam ferre fulgorem Solis meridiani, haud dubiè non Solis fulgorem minueret, sed oculum noctuæ confortaret ad instar oculi aquilini: & ita non temperaret speciem objectivam Solis, sed augeret facultatem visivam noctuæ. Atque in hunc modum corruit

Quatenus posset noster intellectus & elevari & confortari.

quidquid assertum est de causa visibilitatis Dei relata ad quodcumque speciei objectivæ illius, seu possibile, seu actuale temperamentum.

XXVIII. Sed contrà est, quia nulla talis elevatio aut confortatio sufficeret pro visione de qua est sermo.

Respondeo negando antecedens, & aïo pleniorem hujus difficultatis unius & alterius, quæ ad illud probandum proponitur, solutionem pendere ex dicendis infrà circa modum, quo intellectus creatus elevatur simul ac confortatur per lumen gloriæ ad videndum Deum. Tantùm dico interim finiti ad infinitum nullam proportionem esse: ac proinde quantumcunque elevaretur ac confortaretur intellectus creatus ad videndam Divinitatem, nec adhuc æquaret illius altitudinem, nec ferre illius fulgorem posset; unde ad visionem Dei perinde adhuc necessaria esset modificatio quædam, sive contemperatio speciei Divinæ objectivæ illius, quæ intellectui creato imprimenda supponeretur. Hinc quæcunque supponatur ex parte intellectûs creati elevatio etiam supernaturalis ac confortatio, erit adhuc opus ex parte Dei condescensu aliquo objectivo: hic autem condescensus nonne supponit illam Divinæ propriæ speciei contemperabilitatem, in qua fuit assertum verè ac primariò consistere visibilitatem Divinam.

XXIX. Qualiter possit visio Dei communicari hominibus adhuc Viatoribus.

Jam verò ex hactenus dictis toto articulo, licebit inferre nihil impossibilitatis esse in hoc, quòd Deus homini degenti adhuc in hac mortali carne indulgeat sui, etiamque in natura propria, visionem, nec tantùm momentaneæ, sed etiam arbitrariæ durationis. *Primò*, quia mens justi Viatoris est ejusdem obedientialis potestatis cum mente justi Comprehensoris; & ideo non solùm perinde potest elevari & confortari, sed etiam recipere potest eandem Dei speciem objectivam. *Secundò*, quia si ad tales effectus alicui impedimento esset consortium corporis corruptibilis, quod *aggravat animam*, posset Deus illius aggravationis nisum suspendere; atque ita mens esset intra corpus libera perinde ac si esset à corpore liberata. Quare igitur non posset, Deo totum id quod dixi præstante, ipsum beatificè intueri?

XXX. Sed circa rem factam nihil hic determinatur.

Cæterùm an Deus id totum præstiterit saltem semel aut pluries in gratiam Abrahæ, Moysis, Isaiæ, Jeremiæ, Pauli & aliorum, de quibus id subdubitandi occasionem Sacra Scriptura præbuit, jam in prænotatis dixi, quare nolim de hac re quicquam disquirere, multóque minùs quicquam pronunciare.

ARTICULUS

ARTICULUS TERTIUS.

An Deus possit inæqualiter videri à Beatis, & an ab illis inæqualiter videatur?

PRÆNOTANDUM est *primò* Divini entis simplicitatem, quæ ita summa est, ut cogitari major non possit, fuisse olim in occasione, sed pravè captata, hæreticis Anomœis affirmandi cognosci à nobis hic de Deo posse nihil, quin cognoscantur simul omnia, quæ Dei sunt: non enim, ut aiebant, cognosci Deus per partes, aut quasi per partes potest, quia quidquid Dei est, Deus est: Deus autem est quidquid in Deo est; ac rursus quidquid in Deo est, in eo est sine differentia ulla, ne si quæ differentia est, inferat compositionem, & si quæ compositio est, auferat simplicitatem. Hinc cognitionem omnem, quæ de Deo, pendente hac mortali vitâ, in nobis est, & nisi abstracta non est, affirmabant esse comprehensivam; & ipsi quidem in hac Dei comprehensione arroganter superbiebant. Nec juvat hîc repetere quicquam ex dictis adversus ipsos in Disputatione Tomi prioris tertia, ubi agebatur ex professo de stabilienda incomprehensibilitate Divinitatis. Tantum annoto quòd interrogati de cognitione Dei, jam non abstracta, sed intuitiva, qualis est visio beatifica, an esse inadæquata posset, respondissent, & *audaciùs* quidem, eam nisi esse adæquatam & comprehensivam non posse. I. Unde Anomœi olim intulerint Deum à nobis hic cognosci comprehensivè.

Dixi *audaciùs*, & addere potui *coharentiùs ad propria principia*: siquidem cognitio intuitiva videtur magis, quàm abstracta, idonea esse in suo genere ad comprehensionem rei cognitæ, quando simplicissima esse supponitur. Sed nihilominùs Divinitas est æquè incomprehensibilis, etiam dum cognoscitur intuitivè, hoc est, quando videtur à Beatis; unde fit ut inæqualiter videri à beatis possit. Ratio hæc est; quia simplicitas summa, quæ propria est Divinitati, non obstat, quin abundet perfectionibus numero infinitis, & hujusmodi prætereà perfectionibus, quæ singulæ coalescant ex gradibus, tum intensivis, tum extensivis pariter infinitis: quare non potest fieri, ut à Beatis videatur tota illa infinitudo perfectionum, cum tanta graduum infinitudine in perfectionibus singulis. Aut enim illam viderent uno intuitu: & hoc repugnat; quia intuitus finitus coæquari objecto intuibili: II. Et sic non aliam Dei visionem admittebant quàm comprehensivam, sed falsò, & quare.

infinito non potest. Aut illam viderent per intuitus plures & successivos: & hoc pariter repugnat; quia post intuitum cujusvis perfectionis superesset aliqua perfectio intuenda: uti nec minùs post quemcunque cujusvis perfectionis gradum superesset intuibilis alius.

III. Qualiter satis pateat Deum inæqualiter videri à Beatis.

Deinde in articulo primo hujus Disputationis dictum est qualiter Deus in ratione objecti visibilis sit independens ab omni potentia visiva: atque in hoc est per se invisibilis: hinc autem sequitur Deum à Beatis non videri, nisi prout vult videri, & prout ad hanc visionem tradit illis hanc vel istam speciem sui, plùs minùsve amplam aut fulgidam, aut pro arbitrio, aut pro captu mentis beatæ. Neque proinde opus erit, ut hic aliquid addatur ad probandum posse Deum à Beatis inæqualiter videri: an autem & quomodò inæqualiter videatur, hoc est, quod est disquirendum in toto decursu hujus articuli, & propugnandum affirmativè.

IV. Jovinianus pertinaciter sustinuit æqualitatem omnis visionis beatificæ.

Prænotandum est *secundò* inæqualitatem visionis beatificæ negatam cum insigni contumacia fuisse ab Hæresiarcha Joviniano, inter cujus errores ad istum locum non pertinentes, & ideo non recensendos, hic est quartus, cui uti cæteris, contradixerunt, & contra quem scripserunt Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Viri tam celebres, tam eximii Doctores, quorum nihilominùs, & authoritati, & eruditioni Hæresiarcha ille, dum vixit, restitit. Itaque Joviniani mens fuit nihil omnino esse discriminis in ea visione beatifica, quam Sancti pro mercede accipiunt, sicut etiam nihil omnino discriminis admittebat in illa æternæ damnationis pœna, quâ impii puniuntur. Hinc autem ut cohærenter loqueretur, nec aggredi videretur justitiam Dei redarguendam de illo tam æquali præmio, aut supplicio, docebat in omnibus rectè factis, & in omnibus pravè factis esse similiter æqualitatem omnimodam.

V. Et ad id probandum accumulavit plurima S. Scripturæ loca.

Quæ & similia manifestè pugnant contra rationem, & contrariantur apertissimè Sacris Scripturis inclamantibus passim doctrinam, imò Fidem oppositam. Nihilominùs Hæreticus ille astutissimè collegerat ex iisdem Sacris Scripturis, ac in præsidium sui erroris, loca mirum in modum plurima, quæ S. Hieronymus suo in secundo adversùs illum Libro fusissimè refert, & subdit: ***His & hujuscemodi Divinarum Scripturarum testimoniis, quæ ad perversitatem sui dogmatis callidus Disputator inclinat, quis non tentetur etiam electorum Dei?*** Sed tum callidum & astutum illum Disputatorem in calliditate sua, & in astutia sua deprehendit,

opponens testimonia sacra, & plura, & clariora, quæ legenti exhibent hæresim illam ex integro confutatam & extinctam simul ferè ac orta est.

Jam verò ut meæ consuetudini scholasticæ hæream, quæ non est colligendi historias & authoritates multas, satis erit mihi, si authoritate aliquâ potissimâ & aliquâ similiter potissimâ ratione stabiliatur in assertione sequente inæqualitas beatificæ visionis. Ac tum si ex parte Joviniani aliquid dignius est, aut minùs indignum est quod opponatur, id inter objectiones afferetur solvendum. Tantùm adhuc prænotabo esse, qui putent Origenem propter verba hæc Christi apud Matthæum, c. 13. *Tunc justi fulgebunt sicut Sol in Regno Patris eorum*, credidisse, quòd tandem post longam inæqualitatem fulgoris beatifici, adveniet tempus, in quo Beatorum omnium unus sit in communi fulgor, id est, una sit & communis omnium gloria, omnium beatitudo, uti non est nisi lux una unius Solis. At utrum vera fuerit hæc mens Origenis, aut non fuerit, id severioribus Criticis examinandum relinquo; sed si forsitan hæc mens illius fuit, error est, contra quem simul ac contra præmissum illum alterum Joviniani sequens assertiò militabit. VI. Sunt qui putent Origenem non omnino alienum fuisse ab errore illo.

ASSERTIO UNICA.

Deus inæqualiter à Beatis videtur: & hæc est inæqualis merces, quam justus Judex reddit Sanctis suis pro diversitate meritorum, qua unusquisque secum ex hac vita refert in alteram.

Probatur *primò* veritas hujus assertionis ex celeberrima illa & ad rem præsentem urgentissima sententia evangelica Christi apud D. Joan. c. 14. *Non turbetur cor vestrum: creditis in Deum, & in me credite: in domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Quibus utique verbis voluit Christus Discipulorum suorum corda inflammare ad æmulationem, quâ eniterentur alii alios superare in sectandis bonis operibus, ut per ampliora merita pervenirent ad altioris mansionis felicitatem. Et sic quidem omnes Sacrarum Paginarum Interpretes unanimiter exponunt istam Christi sententiam: quare meritò deridetur à S. Hieronymo Jovinianus, qui ausus est illam interpretari, non de diversis mansionibus in regno cœlorum, sed de diversis in terra Ecclesiis, quæ unam componant. Sed neque minùs ridendum est, quod opponit ex verbis ejusdem Christi VII. Affertur sententia evangelica de mansionibus multis in domo Patris æterni.

consequentibus dictam sententiam, istis videlicet: *Si quò minus dixissem vobis, quia vado parare vobis locum; & si abiero & preparavero vobis locum, & accipiam vos ad me ipsum, ut ubi sum ego, & vos sitis.*

VIII. Quid responderit ridiculè Jovinianus ad hanc sententiam.

Ex his itaque verbis inferebat, aut illam sententiam non debere accipi de variis mansionibus in cœlo, aut omnes illas mansiones esse inter se sine discrimine, & habendas pro una esse, quia Christus pergens ait: *Vado parare vobis locum*, & si *preparavero vobis locum*, ubi advertit Christum dixisse *locum* & non *loca*, ut omnem tolleret suspicionem distinctionis futuræ in habitatione cœlesti. Nunc verò quis non despiciat hanc hominis micrologiam, quasi verò locus ille cœlestis, de quo loquitur Christus, non possit perinde accipi de loco amplissimo, qui loca plura & valdè diversa complectatur; quem in modum Aula Regia locus unus est, sed in quo nihilominùs loca distinctissima non desunt universis Aulicis Viris pro dignitatibus, aut favoribus singulorum?

IX. Notantur verba sententiam illam sequentia & firmantia.

At verò è re non erit, annotare verba ista, quæ Christus suæ illi de mansionibus multis sententiæ addidit: *Si quò minùs dixissem vobis, quia vado, &c.* & quæ per se ipsa nihil satis sonant, aut non capiuntur satis sonantia, facilioris esse interpretationis in textu Græco, & ad præsentem quæstionem magis accommodæ, ac præsertim si licebit interrogandi formulam subaudire. Verba hæc sunt: ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν, quod est, *in domo Patris mei mansiones multæ sunt*, sequitur, εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν, πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν; quod est, *Si verò non ita esset, an ego dicerem vobis, vado parare vobis locum*? Sic enim sensus apertissimus est, nempe quòd Christus non dicturus fuisset Discipulis fore se, postquàm abiisset, sollicitum de providenda singulis mansione sua, videlicet pro meritis singulorum, nisi reverà in domo Æterni Patris essent mansiones multæ, de quibus ipse posset disponere pro authoritate, quâ suum apud Patrem valebat. Absit tamen ut hîc velim quicquam eripi præeminentiæ, quam habet in Ecclesia, præ cæteris omnibus versionibus, aut editis, aut edendis versio vulgata.

X. Qualiter non futura sit eadem merces pro laboribus Apostolici ministerii.

Additur locus iste valdè pariter insignis D. Pauli 1. ad Cor. 3. *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit*: quibus verbis labores Apostolicos Paulus enarrat: ac tum addit: *Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus: qui autem plantat & qui rigat, unum sunt.* Et his quidem verbis Apostolicos labores deprimit, ut ad Deum major

gloria referatur: nec sic tamen deprimit, ut auferat illis meritum retributione suâ coronandum: quare incunctanter & confidenter aït: ***Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem: Dei enim adjutores sumus, &c*** Hinc idem Paulus sic probè sciens unam fore pro Apostolico ministerio laboris & mercedis mensuram, gaudebat esse ***in laboribus plurimis, in carceribus abundantiùs, in plagis supra modum, in mortibus frequenter, &c.***

XI. Idem sentiendum est de laboribus cæteris & omnibus operibus bonis.

Jam verò ab his laboribus Apostolicis itur ad labores cæteros omnes, quibus utique pro amore Dei, pro reverêntia Christi toleratis suam defuturam esse mercedem, quis dubitet? Ad æquitatem Dei hoc certè attinet, ut ad illam pariter spectat par quædam mensura criminis & ultionis: unde idem Apostolus ad Galatas scripsit cap. 6. ***Unusquisque suum onus portabit.*** Et hanc quidem utramque mensuram parem mercedis pro virtute, & ultionis pro iniquitate simul in unam sententiam collegit mirum in modum Propheta Regius, quum dixit: ***Quia tu reddes unicuique juxta opera sua.*** Ergo si Justi pro sua æterna mercede fruuntur visione Dei, ut Fides docet, hinc invictissimè sequitur non omnes æqualiter frui visione Dei: non enim omnium fuit una justitia; non igitur una est omnium merces: non igitur una est omnium visio, ut erat probandum.

XII. Qualiter resurrectio nostra erit plus minùsve gloriosa.

Probatur *secundò* ejusdem assertionis veritas ex doctrina, quam tradit Apostolus scribens primùm Corinthiis de resurrectione mortuorum. Et in hac quidem Epistola cap. 15. post non pauca resurrectionis possibilis, tum argumenta, tum exempla, procedit à discrimine, quod est generatim inter gloriam corporum cælestium & terrestrium, ad discrimen quod erit inter corpora nostra, quando post resurrectionem cælestia fient & gloriosa evadent, & ait quòd diversimodè radiabunt, ut hodiè diversa est irradiatio Solis, Lunæ & Stellarum. Sic autem loquitur, ***Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas Stellarum: Stella enim à Stella differt in claritate***: ac tum sic concludit: ***Sic & resurrectio mortuorum.*** Sed jam ex ista conclusione attinente ad côrpora beata sequitur alia, quæ majoris momenti est, & quæ attinet ad mentes beatas, quarum videlicet claritates erunt diversæ, ut illæ corporum: imò nihil illius variæ claritatis in corporibus gloriosis erit non derivatum à claritate varia & multiplici animarum.

XIII. Si varia erit claritas

Quid autem est hæc diversa claritas animarum, nisi diversa felicitas; & quid est ista diversa felicitas, nisi diversa visio Dei,

corporum, quomodò non potiùs erit varia claritas animarum?

ac proinde inæqualis apud Beatos, ut assertum fuit? Et hæc quidem est testimonii hujus Apostolici concors interpretatio, à qua nisi hæreticè non possit discedi. Audiatur S. Hieronymus in hoc secundo Libro contra Jovinianum jam non semel laudato: *Sic inquit* (Apostolus) *erit & resurrectio mortuorum, ut Justi in claritate Solis luceant, & qui in sequenti gradu sunt, Lunæ splendore rutilent: ut alius Lucifer sit, alius Arcturus, alius Orion, alius Mazuroth, & cætera Stellarum vocabula, quæ sacrata in Job volumine continentur.* Alludebat S. Doctor; (ut obiter à me notabitur) ad illius voluminis caput nonum, ubi legitur: *Qui facit Arcturum, & Oriona, & Hyadas, & interiora Austri*: hic autem aut alibi nomen *Mazuroth* non invenitur, & puto legendum *Mazuloth*, quod Rabbinicè accipitur pro *Zodiaco*, sive pro illo circulo maximo obliquo, & continente duodecim constellationes illas, sub quibus successivè toto anno Sol graditur.

XIV. Docet etiam Apostolus fore, ut illic plus referat, qui plus hic seminaverit.

Deinde idem Apostolus in altera Epistola sua ad eosdem Corinthios *cap. 9.* hortatur illos ad certas tunc temporis solitas fieri eleemosynas, quarum elargitionem vocat *repromissam benedictionem*, excitatque illorum liberalitatem, & promptitudinem provocat, his præsertim verbis: *Qui parcè seminat, parcè & metet: & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Quid autem his verbis sibi vult Apostolus, nisi ut ab exemplo messis terrestris, & plùs minúsve abundantis pro copia jacti seminis, pertrahat Corinthios ad intelligentiam messis alterius sublimioris, sive cælestis, & quæ tunc fiet, quando Deus post terminum hujus vitæ reddet *unicuique juxta opera sua*? Tunc certè ii, qui plura jecerint, & meliùs coluerint semina benedictionum, sive bonorum operum, majorem referent messem æternæ benedictionis, sive felicitatis in clara Dei visione consistentis; aliàs enim falsa esset apostolica illa sententia; quia tunc vanum foret seminasse parcè aut copiosè, si messis eadem esset ex jactis parcè, aut copiosè seminibus referenda.

XV. Item Christo docente semen verbi Divini prout variè admittitur fructum varium affert.

Neque tandem ad hujus Apostolicæ sententiæ interpretationem magis profuturam stabiliendæ veritatis propositæ parum spectat mira connexio, quam habet cum illa parabola Christi *apud Matthæum cap. 13.* docentis quantùm intersit ad majorem spiritualis messis ubertatem, animam nostram sollicitè præparare pro admittendo semine verbi Divini; sic enim fiet, ut prout fuerit bene aut meliùs præparata, fructum referat vel *centesimum*, vel *sexagesimum*, vel *tricesimum*; idque ad modum, quo vel centesi-

ninus, vel sexagesimus, vel tricesimus est fructus, quem terra tritico, aut hordeo seminata refert pro varia illius prævia dispositione ad tritici, aut hordei admissionem. Igitur attentis his Sacræ Scripturæ locis, præter alia plurima quæ missa facio, certum est quod assertum fuit, visionem beatificam esse inæqualem; sed neque certitudinis est minoris, quàm Fidei, ex quo à Concilio Florentino definitum fuit, & in Literis Unionis expressum, quòd *juxta meritorum diversitatem unus alio perfectiùs videt essentiam Divinam.*

XVI. Qualiter aliquis gradus meriti maneret sine præmio in doctrina opposita.

Addo jam solà ratione convinci posse quidquid hîc per indeclinabilem authòritatem assertum est de inæqualitate visionis beatificæ: quia enim hæc est merces, quæ redditur pro meritis bonorum operum, quomodò non erit major merces pro majoribus meritis? An id æquitas non suadet? Id sanè omnino suadet, vel præsertim quia si merces non habet varios gradus ad modum, quo merita variis gradibus discernuntur, sequitur fore in illis meritis gradum aliquem destitutum mercede satis conveniente; ad illam enim, quæ ipsi redderetur, sufficiebat gradus inferior: quare insuper gradus iste, qui superior supponitur, fuisset ad salutem vanus atque superfluus. Quis autem id ferat, cùm è contrà indignus salute fieret qui jam justus, non curaret de ullis incrementis frugum justitiæ, volente Deo, ut qui justus est justificetur adhuc, sicque meritis pluribus abundet ad aliquando magis propiùsque fruendum ipso?

XVII. Et maneret similiter aliquis gradus malitiæ impunitus.

Nisi quòd si una merces esset omnium bonorum operum, hinc etiam, ut fatebatur Jovinianus, una malorum omnium operum esset punitio: & hoc adhuc videtur recedere magis ab æquitate, ob ideo relinquendum in his malis operibus gradum aliquem malitiæ impunitum. Quia verò Jovinianus in iniquitatem opinionis tribuentis & adscribentis, tum omnibus damnatis unam & individuam pœnæ, tum omnibus Beatis unam & individuam mensuram gloriæ, non cecidisset, nisi pro fabula ipsi fuisset omnis gradualis differentia, sive in operibus bonis meriti, sive in operibus malis demeriti, eapropter audiendum erit in objectionibus sequentibus quid dicat contra hujusmodi differentiam, de qua nemo ante ipsum potuit, aut post ipsum poterit dubitare.

XVIII. Nec virtutes sunt omnes pares, nec paria sunt vitia omnia.

Interim tantùm dico quòd si omnes virtutes sunt pares, omnium par erit v. g. pœnitentia; sicque D. Joannes non ut præ cæteris *pœnitens*, sed ut cæterorum pœnitentium unus prædicari deberet, qualiter Jovinianus prædicabat: At *hæc vera est Anti-*

christi prædicatio, ut loquitur S. Hieronymus, *quæ inter Joannem & ultimum pœnitentem nullam facit esse distantiam.* Et rursus si omnia peccata sunt, ejusdem criminis reus erit *qui panem esurienti subripuerit, & qui hominem occiderit*, ut pergebat S. Hieronymus: & unde trahebat occasionem alloquendi Jovinianum his verbis: *Tu quoque maximorum scelerum reus teneberis.* Neque nihil verum non omnino erat in consequentia hujus allocutionis: aut enim Jovinianus dixisset esse se sine peccato, sicque fuisset mendacissimus ac scelestissimus hominum; aut fassus esset se in peccato esse; illud autem nullius levitatis esse potuisset, si par & una erat, juxta propriam sententiam, gravitas omnium peccatorum. Venio ad objectiones.

XIX. Opponitur extrema Christi sententia, quæ nihil inter justos, nihil inter peccatores distinguit.

Objicies *primò* descriptionem ultimi judicii factam à Christo apud Matthæum cap. 25. & per quam universi homines in duos tantùm ordines sine ulteriori ullo discrimine dividuntur, eorum scilicet, qui audient: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum, &c.* & eorum, qui sunt audituri: *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est, &c.* Illi benedicendi constituentur *à dextris*, isti maledicendi constituti erunt *à sinistris*; quia videlicet antequàm judicium proferatur, jam erit separatio facta ovium ab hœdis: sic enim scriptum est: *Et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hœdis: & statuet oves quidem à dextris suis, hœdos autem à sinistris.* Hic itaque inter benedictos & benedictos, sive inter oves & oves non distinguitur: rursus inter maledictos & maledictos, sive inter hœdos & hœdos non distinguitur. Nihil igitur distingui debet inter effectus ad talem benedictionem, aut maledictionem respectivè consequentes: atque ita sicuti est una benedictio, ita erit una merces eorum, quibus datur his verbis: *Venite, benedicti, &c.* & sicuti est una maledictio, ita erit condemnatio una omnium, in quos cadet hæc exprobratio: *Discedite à me, maledicti, &c.*

XX. Additur unam fuisse caliginem Ægyptiorum & unam lucem Israëlitarum.

Addes innumera esse in Sacris Paginis præmiandi pariter ac puniendi exempla, quæ nihil habentia discriminis inter eos, qui præmiantur, aut puniuntur, manifesto indicio sunt nihil pariter fore discriminis in æterno illo præmio aut supplicio. Attendatur v. g. illud tenebrarum palpabilium supplicium, quo Ægyptii omnes tribus totis diebus afflicti fuerunt sine discrimine ullo: nam *nemo vidit fratrem suum, nec movit se de loco in quo erat*, interim dum Israëlitæ, pro præmio laborum suorum, generatim omnes, luce fruebantur: nam *ubicunque habitabant Filii Israël*;

Israel, lux erat. An ergo putabimus Ægyptios omnes perinde ac Pharaonem induratos fuisse? Et nihilominùs omnes unâ & eâdem afflicti fuerunt plagâ crassæ palpabilisque caliginis. Similiter an putabimus parem in Israëlitis omnibus fuisse tolerantiæ virtutem? Et nihilominùs unius & ejusdem lucis splendore circumdabantur.

XXI. Item Ægyptii unâ submersione perierunt; & Israëlitæ unam securitatem obtinuerunt.

Similiter omnes Filii Israël fugientes, mare rubrum transierunt cum securitate pari; & è contrà quotquot illos persequebantur Ægyptii fuerunt mediis in fluctibus involuti, *nec unus quidem superfuit ex eis*; nec tamen aut in istis par impietas erat, quâ eandem mererentur submersionis pœnam, aut in illis par pietas, quæ moveret Deum ad eandem gratiam securi transitûs. Recolatur etiam diluvium, quo ferè periit & æquè periit omnis caro, licet non omnis æquè corrupisset viam suam; & unde qui æquè salvi facti sunt, non erant justi pariter apud Deum. Aut etiam attendatur ad incendium Sodomæ, cujus una fuit consumptio, licet omnium incolarum vix par fuisse reputetur iniquitas, uti neque par æquitas totius familiæ Loth ab Angelis liberatæ reputari vix potest. Ergo propter hæc exempla nullum inconveniens apparet in hoc, quòd nihil sit discriminis, sive in æternæ felicitatis præmio, sive in æternæ infelicitatis supplicio: & ita corruit quod assertum fuit de inæqualitate beatificæ visionis.

XXII. Sed Christus sui judicii substantiam dixit, & circumstantias tacuit.

Respondeo Christum in loco illo citato apud Matthæum non descripsisse nisi substantiam ultimi judicii, consistentem in eventu remunerationis, aut condemnationis æternæ; innumerabiles autem talis substantiæ circumstantias & dependentias tacuit, per quas apparuisset quanta futura sit in illa æterna tum remuneratione, tum condemnatione varietas. Cur autem tacuerit, ipse scit. Si tamen facta descriptio attentè cogitatur, clarum est illam satis præbere occasionem intelligendi, quòd si felix in æternum futurus est, qui esurientem paverit, aut nudum vestierit, &c. valdè felicior erit, qui præstiterit opera meriti altioris, cujusmodi est dare pro Christo bona sua omnia simul pauperibus, aut pro illo Martyrium tolerare. Et rursus illa eadem descriptio dubitare non finit, quin si miser in æternum erit, qui non paverit esurientem, qui non vestierit nudum, &c. miserior sit futurus, qui fur, qui adulter, qui homicida fuerit, aut idolis servierit, &c.

XXIII. Ubi clarè scriptum sit

Cæterùm legatur cap. 34. Prophetæ Ezechielis, & ibi repe- rietur qualiter etiam inter oves à dextris stantes fiet alia quædam

de discrimine inter præmia & supplicia. ulteriorque discretio, Domino sic loquente: *Vos autem greges mei . . . . . Ecce ego judico inter pecus & pecus, arietum & hircorum.* Et rursus, *Ecce ego judico inter pecus pingue & macilentum, &c.* Legatur etiam caput sextum Libri Sapientiæ, ubi comperietur hæc comminatio: *Judicium durissimum in his, qui præsunt, fiet . . . . . potentes autem potenter tormenta patientur . . . . . . fortioribus autem fortior instat cruciatio, &c.* Unde apparet non defutura esse pœnis æternis, uti nec æternis gaudiis sua respectivè discrimina.

XXIV. Exempla in contrarium adducta non sunt fundamenti sufficientis, & quare. Jam verò ad exempla illa plura, quæ opponuntur, & selecta fuerunt è multò pluribus, quæ Jovinianus accumulabat, ad exempla, inquam, illa temporalis remunerationis aut punitionis, dico non posse nisi *perversè & lubricè*, ut loquar cum S. Hieronymo, præsentis sæculi conversationem in futurorum exempla proponi, *cùm utique hìc injustitia sit, ibi justitia, donec intremus in sanctuarium Dei, & intelligamus in novissimis eorum.* Pergit S. Doctor: *Non aliter sanctus, aliter peccator moritur: In eodem mari navigantibus eadem tranquillitas & tempestas est: non aliter latro, aliter martyr occiditur, &c.* Ex adverso autem fruimur, & omnes quidem, plurimis temporalibus bonis sine discrimine. *Sol ipse & Luna*, ut paulò post ait, *& omnis Astrorum chorus, & pluvia, & Mundus æqualiter nobis currunt, & iisdem omnes juxta Evangelium imbribus irrigamur, & boni, & mali, justi & injusti.*

XXV. In altera vita nihil boni erit sine præmio, nihil mali sine supplicio. Sed tum in futuro sæculo non æqualiter orietur Sol justitiæ *justis & peccatoribus, impiis & sanctis, &c.* Itaque tota instantia in adductis exemplis fundata uno verbo solvitur, dicendo ex nulla dispositione temporali rerum præsentium pertinentium ad providentiam Divinam posse satis inferri & apparere, quid justitia Divina debeat in particulari decernere de sorte nostra, quando post finem Mundi ultimò judicabimur; at certissimum est fore ut decernat de illa juxta vitam, quam quisque duxerit bonam aut malam, & rursus juxta differentiam gradualem omnis aut bonitatis aut malitiæ, ut nihil boni sine præmio, nihil mali sine supplicio deseratur: & ita concludendum est in gratiam futuræ inæqualitatis beatificæ, de qua hìc agitur.

XXVI. Opponitur parabola Patrisfamilias, qui non distinxit inter operarios vineæ suæ. Objicies *secundò* parabolam Christi à S. Evangelista Matthæo recitatam cap. 20. de homine Patrefamilias, qui conventione factâ cum operariis ex denario diurno, misit illos primo mane in vineam suam; tum in eam alios misit circa horam tertiam, & alios circa sextam, & alios adhuc circa nonam, & alios tandem circa undecimam, & id quidem absque conventione alia, quàm quæ

hujusmodi est: *Ite & vos in vineam meam, & quod justum fuerit dabo vobis.* Accidit autem omnes sine discrimine accipere mercedem suam, ejus scilicet denarii diurni, ex quo conventio facta fuerat cum operariis matutinis. Ergo propter hanc parabolam, quæ ad nostram doctrinam scripta est, uti generatim, teste Apostolo: *Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, &c.* conjiciendum est fore, ut quicunque operantur, sive plùs, sive minùs operentur, in vinea Domini Dei nostri, eandem omnino mercedem, id est, eandem æternæ gloriæ mercedem referant: vel præsertim quia Paterfamilias qui eandem mercedem reddidit, antè dixerat: *Et quod justum fuerit dabo vobis.* Ergo id erat justum, ut omnes eandem mercedem referrent.

XXVII. Additur merita nostra nihil habere proportionis cum æterna mercede.

De cætero autem vel minimus æternæ gloriæ gradus ita excedit merita operum nostrorum omnia, ut pro nihilo haberi debeat ad gloriam æternam quidquid aliquis per opera sua meruisse præ cæteris hominibus crederetur: & ita omnibus qualibuscunque bonis operibus una & eadem pro præmio idoneo mensura æternæ gloriæ correspondet: imò est mensura excedens; in quo sensu accipi debet illud Geneseos 15. dictum Abrahæ ab ipso Deo: *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.*

XXVIII. Item additur quòd sicut Justi sunt hic sine discrimine, ita illinc erunt Beati.

Deinde Joan. 14. pro Justis in hac vita scriptum est: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et hæc est Justorum anticipata quædam beatitudo, quæ perficietur atque complebitur in altero sæculo per ostensionem talis mansionis. Quem in modum id discriminis est inter Justos hic & inter Beatos illic: utrique habent Divinitatem, imò Trinitatem inhabitantem; sed quam Beati vident esse in ipsis præsentem, Justi non vident. Jam verò sicut Christus Justo diligenti se non promisit dicens, plùs minúsve ad eum veniemus, plùs minúsve apud eum manebimus, ita debet intelligi quòd ad Justum beatificandum in altera vita non plùs aut minus veniet, non plùs aut minùs apud eum manebit Divinitas, sive etiam sanctissima ipsa Trinitas Personarum. Imò sicut pro Justo non memorantur varii gradus inhabitationis Divinæ, ita nec erunt plures inhabitationis Divinæ gradus pro Beato: & sic erit in omnibus æqualis beatitudo, seu visio beatifica, contraquàm assertum fuit. Nisi quòd insuper non potest non esse cumulatissima quædam beatitudo in omni Beato præsentia illa clara & perspicua Divinitatis apud ipsum habitantis; & ideo solebat dicere Jovinianus: *Ubi hujus-*

cemodi habitator est, puto quòd nihil deesse possit hospiti. Unde rursus sequitur non admitti debere ullam inæqualitatem in beatifica visione.

XXIX. Aperitur verus sensus parabolæ Patrisfamilias.

Respondeo veriorem prædictæ parabolæ, in qua Joviniani valdè superbiebant, interpretationem consistere in hoc, quòd voluerit Christus docere nos nullam ætatem esse adeò provectam, in qua homines non audiant hanc vocem intùs sonantem: *Ite & vos in vineam meam, & quod justum fuerit dabo vobis*; quin etiam in qua evenire non possit, ut si quidquid superest vitæ, id in ea vinea excolenda consumpserint, recipiant perinde ac cæteri mercedem æternæ beatitudinis. Et hæc quidem merces est denarius ille diurnus, de quo cœlestis Paterfamilias fecit nobiscum arbitrariam conventionem.

XXX. Qualiter illa parabola potiùs tollat hæresim Joviniani.

Cæterùm finis parabolæ, si bene attenditur, omnino subvertit hæresim Jovinianam: *Annon licet mihi, quod volo, facere? an oculus tuus nequam est; quia ego bonus sum?* Unde conjicitur potuisse hominem illum Patremfamilias dare novissimis operariis ampliùs, quàm primis, si voluisset. Sic igitur saltem poterit Deus operariis vineæ suæ, id est, Ecclesiæ suæ, mercedem ultimam pro arbitrio dispensare, & ideo æqualem, vel inæqualem conferre: aut certè si non posset pactam conventam mercedem minuere, quia justus est, annon posset augere illam, quia bonus est? Sed tum hoc uno titulo, *quia bonus est*, præsumendum est non defuturum esse tale quoddam incrementum mercedis erga illos, qui pro hac vinea excolenda labori suo minùs pepercerint: ac præsertim quia jungit se pro isto beneficio justitia bonitati.

XXXI. Quomodò ad bonitatem Dei pertineat merces inæqualis.

Deinde hæc ipsa est bonitas, cui placuit, ut variis gradibus sollicitudinis nostræ in operibus bonis corresponderent varii gradus felicitatis illam remuneraturæ; & ita ruit quidquid Adversarius affert pro una & eadem erga omnes mensura beatitudinis, seu beatificæ visionis, de qua est sermo. Tum denique *magna* quidem ac *nimis magna* merces nostra est Deus, qui se ipsum dat nobis fruendum; sed habet hæc fruitio gradus suos, tum extensionis, tum intensionis: quare tum impossibile non est, tum adhuc ex dictis conveniens est hanc fruitionem inæqualiter dispensari.

XXXII. Deus est in justis per complacentiam, & hæc major, aut minor est.

Jam verò ad testimonium ex Joanne adductum Christi promittentis Personas Divinas venturas & mansuras in sinu illius, qui dilexerit ipsum, venturum utique ac mansurum cum illis, respondeo mansionem illam, sive inhabitationem talem Divi-

nitatis in animabus justis exponi ac verificari per affectum singularem, quo Deus Justos prosequitur, ideoque in illis est, qui ubique est, complacentiùs atque intimiùs, quàm in cæteris hominum, qui non sectantur justitiam. Sed tum quia hæc justitia nostra suos habet gradus, & habet similiter suos complacentia illa Divina, consequens est Deum aliter aliterque inhabitare Justos, prout isti sectatores sunt superioris, aut inferioris justitiæ. *Deus*, ut aït D. Hieronymus ad hanc rem in Libro toties laudato, *non æquè omnes inhabitat, nec ad eandem mensuram omnibus infunditur.* Et hoc quidem probat ex Scriptura referente Deum olim de spiritu Moysis abstulisse, & dedisse septuaginta Presbyteris. Abundabat igitur spiritus ille in Moyse, in cæteris autem non sic abundabat, quia erat divisus. Verba S. Doctoris hæc sunt: *De spiritu Moysis aufertur & septuaginta Presbyteris datur. Puto aliam esse abundantiam fluminis, aliam rivulorum.*

Igitur si jam de Deo Beatos inhabitante cum proportione loquendum est ac de illo Justos inhabitante, patet quidquid Adversarius affert de inhabitatione ista, contra ipsum militare, si de illa cohærenter ad istam loqui oporteat: si suscipit ista magis & minùs, cur non illa susciperet? Quod autem aït cum Joviniano: *Ubi hujuscemodi habitator est, puto quòd nihil deesse possit hospiti*, facillimæ solutionis est: nam respondebitur nihil esse defuturum Beatis singulis, quantùm ad substantiam beatitudinis; sed tum quantùm ad magnitudinem illius beatitudinis, poterit unus præ alio gradum superiorem aliquem obtinere, aut, quod idem est, poterit unus præ alio Deum videre cum superiore gradu aliquo claritatis; imò sic eventurum esse propter varia & varia merita singulorum, jam satis superque constat ex toto decursu hujus articuli, & sic quidem satis solutæ manent factæ objectiones.

XXXIII. Et hujusmodi est complacentia, per quam Deus est in Beatis.

ARTICULUS IV.

Quid sit lumen gloriæ in vero sensu philosophico simul ac theologico.

I. Ratio naturalis probat necessitatem luminis gloriæ.

PRÆNOTANDUM est *primò* rem esse fixam & constitutam inter res Fidei, nempe opus esse lumine quodam supernaturali, quod vulgò dicitur *lumen gloriæ*, ad videndum Deum, eâ scilicet visione, quæ beatifica est, ac proinde supernaturalis. Et ratio quidem naturalis sibi relicta potuit semper, ut hodiè potest, ne-

cessitatem hujusmodi luminis pro visione beatifica demonstrare; quatenus ubi agitur de actu ordinis supernaturalis, illicò apparet facultatem omnem naturalem fore ad illum impotentem, donec supra naturæ statum elevetur per auxilia quædam illius ordinis, & per quæ veluti assurgat ad altitudinem talis actûs eliciendi.

II. Sed tum hæc necessitas definita fuit, & jam de Fide est.

Nihilominùs ad authoritatem indeclinabilem Ecclesiæ recurrendum fuit, propter plures Hæreticos (hos *Begardos* & *Beguinas* vocabant,) qui variis in partibus Germaniæ præsertim & Belgiæ disseminabant errores multos, inter quos iste computabatur, quòd posset homo, etiam in hac vita, supremam perfectionem acquirere solis naturæ viribus, quin etiam anticipatè frui beatitudine illâ æternâ per veram visionem Dei. Itaque in Concilio quodam Viennensi Austriaco & in alio Coloniensi fuit contra Hæreticos illos anathema conclamatum, & errores eorum proscripti sunt. Tum verò adhuc solemniùs damnati fuerunt à Concilio generali, quod sub Clemente V. celebratum est in Gallia, scilicet Viennæ in Delphinatu; atque in particulari circa istum errorem, de quo agitur, expressè definitum fuit *animam indigere lumine gloriæ ad Deum videndum & eo beatè perfruendum:* quæ definitio est *in Clement. Ad nostrum de Hæreticis.*

III. Quare Theologi diversimodè sentiant de lumine gloriæ.

Unde jam apud omnes Theologos recipitur inter articulos Fidei nostræ necessitas hæc alicujus luminis gloriæ ad beatificam visionem; sed tum circa luminis illius naturam & proprietates, circa productionem, inexistentiam, activitatem, circa gradus quibus augeri possit, aut minui, & circa modos varios, quibus juvare, elevare, confortare possit mentes nostras ad beatificam Dei visionem, in diversissimas eunt sententias, sicque, si fieri posset, verterent illud lumen in tenebras. Ratio autem tot sententiarum hæc est; quia nempe dum de lumine illo discurritur analogicè ad illud nostrum sensibile, quam quisque de isto habet ex sua Philosophia opinionem, illam in sacrarium Theologiæ pertrahit; & hinc fit, ut hîc mihi proposuerim explicandum pro viribus quid sit lumen illud gloriæ in vero sensu philosophico simul ac theologico.

IV. Principia philosophica utiliter serviunt veritatibus theologicis.

Prænotandum est *secundò* non posse reverà quicquam explicitè & clarè dici de lumine gloriæ à Theologis, nisi per quandam deductionem analogicam ad illud ex notitia, quam habemus de lumine naturæ, quod est lumen Solis, aut alterius cujusvis corporis lucidi. Et ita quidem in usu est, ut si quis de rebus super-

naturalibus discursum instituit, secum afferat sua rerum naturalium præjudicia, unde conscendat ad affirmationem aliquam altiorem; sed neque potest quis *invisibilia Dei* conspicere aliter, quàm *per ea, quæ facta sunt, intellecta*, ut scriptum est *ad Rom.* 1. 20. Quare si quid veri quis habet ex Physica, vel etiam ex Optica pertinens ad theoremata lucis naturalis, id transferet utiliter ad theoremata lucis alterius supernaturalis, de qua hic agitur, dummodò servet proportionem, quæ servanda est inter res, quæ sunt diversi ordinis.

V. Sed si quid falsi ex hac vel illa scientia, vel ex utraque simul præconceptum est, id certè non poterit, nisi tenebras afferre materiæ isti, quæ elucidanda proponitur: omnino enim repugnat afferri ex principiis falsis posse claritatem aliquam & non potiùs caliginem densissimam veritati. Quia verò non est hujus loci de rebus illis physicis vel opticis litigare, satis erit si deserendo aliis opiniones suas, ex nostris huc afferatur, quod reputabitur profuturum ad ingerendam veram notionem luminis gloriæ & necessitatis illius ad beatificam visionem; neque tamen id, nisi valdè breviter & obiter afferatur, ne nimis extra limites theologicos excurratur.

Sed si falsa sunt, illas obtenebrant.

VI. Dico itaque hoc esse singulare ac proprium sensibilibus coloratis & sonoris, ut nec illa videri, nec ista possint audiri per sui speciem impressam immediatè suis respectivè potentiis: cætera enim sensibilia, uti odora, sapida & tactilia suis respectivè potentiis sensitivis imprimunt immediatè speciem sui, videlicet consistentem in actione contactûs cujusdam immediati; atque ita per eam percipiuntur ab illis sine ope corporis ullius intermedii concurrentis ad eam ipsorum speciem transmittendam. Quem in modum ad actionem videndi, ut de auditu hîc taceatur, opus est interventione luminis, cujus modificatio quædam ab objecto visibili facta transferatur ad oculum: & hæc quidem modificatio sic translata, & sic feriens oculum, est tota quanta species objecti visi.

Alia sensibilia suas imprimunt species immediatè, alia mediatè.

VII. Nec extra rem erit hîc notare quàm turpiter errent, qui putant ad alicujus objecti visionem sufficere meram simplicemque inter objectum & oculum positionem luminis, sive aëris illuminati: namque id non magis sufficeret ad visum, quàm ad auditum sufficeret sola quieti aëris positio inter corpus sonorum & auris organum. Hic opus est ex parte corporis sonori collisione aliquâ factâ in aëre, ac tum cum idoneis vibratiunculis undu-

Sola interpositio non sufficit ad visionem.

latim perducta usque ad aurem: & similiter opus est illic motione aliquâ luminis ab objecto ad oculum venientis & efficientis in ipso eandem modificationem, quam ab objecto accepit, vel per directionem, ut accidit in objectis per se luminosis, vel per reflexionem, aut refractionem, ut contingit in objectis illuminatis.

VIII. Objecta visibilia verè agunt in potentiam visivam ope luminis intercurrentis.

Objecta itaque visibilia per se agunt in potentiam visivam, & illam movent; sed nec in illam agunt, nec illam movent immediatè, siquidem ab illa distant, & ideo egent vehiculo cujusdam suæ actionis transmittendæ, quæ est ipsorum species transmissa. Sed si res à natura ita institutæ essent, ut sicut sapor sentitur per rem sapidam immediatè gustui applicatam, ita videretur color per rem coloratam immediatè junctam cum oculo, in hoc casu species rerum visibilium perinde ac cæterarum essent immediatæ similiter, & interventu nullo luminis egerent; sed ipsæ sibi sunt lumen essent sufficiens ad efficiendam visionem rerum, quas repræsentarent.

IX. Tum talis actio transfertur ad sensum internum.

Dico adhuc actionem, quâ objectum visibile potentiam visivam afficit, transferri ab organo externo talis potentiæ ad internum illius organum, id est, ad interiorem illum cerebri recessum organicum, in quo residet sensus communis, sive in quo complentur sensationes omnes, alioquin ab invicem nullatenus distinguendæ ac discernendæ. Hinc autem oritur, ut objectorum sensibilium fieri sensationes possint independenter ab actionibus, quibus afficiant nostra externa organa; nempe si casu accidat, aut ex industria fiat, ut ille interior cerebri recessus afficiatur eodem modo, quo afficeretur per actionem in organo externo impressam, & ad ipsum transmissam.

X. Qualiter esse possit sensatio interna sive externa.

Quod utique, ut naturaliter accidit in somniantibus, & extra somnium in phreneticis, accidere in vigilantibus & sanis potest; ac præsertim si Deus ita id providere voluerit ad ingerendam rerum aliquarum, vel absentium, vel futurarum clariorem repræsentationem actuali visioni æquivalentem: & sic quidem potest Deus supplere omnes species, sive omnes actiones objectorum sensibilium, agendo in potentiis sensitivis id totum, quod illa agerent, si adessent. Quod autem dico de potentiis sensitivis, id transferri ad intellectivas debet, in quibus per se ipsum utique potest Deus efficere id totum, quod efficerent objecta intelligibilia, si adessent, supplendo per actionem suam omnes actiones illorum.

His

His prænotatis poterunt, ut opinor, plurimæ difficultates, quæ de lumine gloriæ proponi solent in Scholis Theologicis, non solùm facilius solvi, sed etiam breviùs, redigique omnes in unam, in hanc videlicet, utrùm independenter ab illa entitate habituali producta & beatis mentibus inhærente, quam vocant *lumen gloriæ*, possit explicari quid reverà sit lumen gloriæ, item qualiter visio beatifica fiat per istud verum lumen, & rursus qualiter per illud alterum non possit fieri. Sic enim semoventur ambages quæstionum propositarum in prædictis Scholis de lumine, quod supponitur productum, & productum non est; quod supponitur inhærere mentibus beatis, & inhærens non est; quod supponitur illas confortare, illas ad supernaturalem statum elevare, nec tamen vim ullam innatam habet, aut habere potest hujusmodi. Quæ omnia ex dicendis in assertione sequente clariùs patebunt. XI. Hinc difficultas præsens de lumine gloriæ faciliùs elucidabitur.

ASSERTIO UNICA.

Quidquid Theologi docent de lumine gloriæ requisito in ordine ad visionem beatificam, exponi potest in vero sensu physico simul ac theologico independenter ab omni entitate habituali producta & beatis mentibus inhærente. Hinc superfluit qualitas illa, nec de illa debent intelligi decisiones conciliares, quæ stabiliunt necessitatem luminis gloriæ.

Probatur *primò* veritas assertionis hac ratione; quia in hisce rebus naturalibus opus est lumine mediante inter objectum visibile & organum visûs, propter distantiam, quæ est inter objectum & organum: objectum enim percipi ab organo non potest, nisi agendo in illud, immutando videlicet illud, & afficiendo tali modificatione, quæ pro visione conveniat; agere autem in illud immediatè non potest; & ideo eget lumine mediante ac tum recipiente talem modificationem, quæ deinceps organo imprimatur: hæc autem modificatio sic ab objecto visibili tradita lumini, & per lumen communicata organo est id, quo objectum visibile facit se videri, & ita est vera illius species, quæ ut ab illo proficiscitur, & mox organo imprimitur, *impressa* dicitur. XII. Ad visionem corporalem opus est lumine mediante.

Jam verò si ab isto genere visionis rerum naturalium conscenditur ad genus visionis rerum supernaturalium, uti ad genus visionis Divinæ, manifestum est non opus esse mediatione interventu- XIII. Quare ad visionem Dei non opus sit

lumine mediante. ri ullius luminis inter Deum & mentes beatas ipsum visuras; Deus enim, siquidem immensus, immersus est illis, & ita intimè illis conjungitur, etiam antequàm videatur, ut nihil conjunctius cogitari possit; & ita tantùm requiritur, ut illis sub hac nova ratione objecti visibilis conjungatur. Potest autem Deus multis variisque modis conjungi cum intellectu creato, ut in ordine naturæ, ita & in ordine gratiæ; conjungi videlicet potest cum illo ut author naturæ, item ut author gratiæ, id est, repræsentando se illi ut cognoscendum, ut amandum, ut admirabilem, ut terribilem, &c. juxta modificationes, aut hujus, aut alterius ordinis. Sed quod jam magis confert ad rem præsentem, hoc est, quòd Deus ut faciat se cognosci ab intellectu creato per cognitionem abstractam, quæ est cognitio nostra, dum vivimus, non eget ullo lumine inter ipsum & intellectum nostrum mediante; igitur nec ullo indiget ut ab illo faciat se cognosci per cognitionem intuitivam, quæ est cognitio, seu visio beatifica.

XIV. Modus, quo Deus facit se videri, est semper immediatus.

Itaque, ut me clariùs explicem, Deus est ab intellectu creato cognoscibilis abstractivè, item cognoscibilis intuitivè. Tum pro cognitione sui abstracta in nobis efficienda, agit certo quodam modo in intellectum: pro efficienda verò cognitione sui intuitiva in illum, agit certo alio modo: seduterque tamen modus immediatus est, aut certè non apparet cur uterque non æquè possit esse immediatus: & ita evanescit necessitas illius entitatis habitualis productæ, quæ putatur à plerisque Theologis mentibus beatis inhærere ad effectum beatificæ visionis.

XV. Ad modum, quo Deus auditur immediatè, sic & videtur.

Præterea Sacra Scriptura, quando more nostro humano futuram beatitudinem explicat, non solùm memorat Divinitatis luces, quas mens beata videat, sed etiam illius sonos, quos audiat, & sapores quos deguster, & odores quos odoretur; ita quòd nullæ sint in ullo genere voluptates atque deliciæ intelligibiles, quibus beata illa mens non perfruatur. Neque opus est referre textus ad id afferentes, siquidem nimis obvios; referam tantùm de D. Paulo, accidisse illi, ut quando raptus fuit ad tertium cœlum, non modò videret Deum, sed etiam audiret: ***nam audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.*** Jam itaque si ad beatitudinem nostram pertinet audiri Deum pariter ac videri, & si audiri Deus potest immediatè, quare non poterit videri pariter immediatè? aut si ad hoc ut videatur Deus, eget mens beata interventu alicujus luminis supernaturalis producti, egebit pariter ad hoc ut illum audiat, interventu alicujus soni supernaturalis æquè producti.

Atque in hunc modum præter lumen gloriæ sic productum oportebit admittere sonum gloriæ similiter productum, quin etiam deinceps odorem gloriæ, & saporem gloriæ, & hujusmodi cætera entia producta pro fruendis in Deo innumeris aliis generibus deliciarum supernaturalium, quas secum affert perfecta beatitudo. Unde concludi meritò potest ac debet non esse recurrendum ad ullam entitatem habitualem productam, & beatis mentibus inhærentem, pro efficienda in ipsis visione beatifica; & ita lumen gloriæ ad hanc visionem requisitum non esse illam entitatem, aut ullam similem productam, qualem plerique Theologi admittunt. Unde superest, ut aliud nihil sit, quàm immediata quædam operatio Dei sese per se ipsum exhibentis videndum, uti magis probabitur deinceps. XVI. Aut admitti deberent soni, odores, sapores supernaturales producti.

Probatur *secundò* veritas ejusdem assertionis hac alterâ ratione: quatenus illi omnes Theologi, qui explicant *lumen gloriæ* pro visione beatifica necessarium per entitatem habitualem productam, & beatis mentibus inhærentem, supponunt hæc duo. *Unum est* mentem ab illa entitate supernaturali perfici supernaturaliter, & dum ita perficitur, confortari, & rursus dum ita confortatur, elevari ad supernaturalem visionem, de qua est sermo. *Alterum* est posse illam entitatem admittere in se repræsentationem aliquam Dei; unde fiat ut Deus per entitatem illam repræsentatus videatur à mente, quæ supponitur illam in se admittere, & admissam retinere ad modum, quo retineri omnis qualitas habitualis suo in subjecto solet. Hæc, inquam, duo supponunt, ex principiis philosophicis Aristotelicis, sed falsis. XVII. Quid supponi soleat pro admissione luminis supernaturalis producti.

Nam *primò* falsum est posse aliquid per qualemcunque cujusvis entis alterius adjunctionem intrinsecè utcunque perfici; sic corpus humanum intra lineam corporis nihil accipit intrinsecæ perfectionis ab anima ipsi adjuncta, etiamque cum ipso penetrata: quare mens per hujusmodi entitatem habitualem advenientem, aut utcunque inhærentem, non evaderet in se perfectior, ideoque nec fortior, nec altior ad Deum videndum. *Secundò*, nec potest fieri ut entitas illa, quæ longè magis, quàm mens ipsa distat ab omni perfectione Divinitatis, possit illius repræsentationem in se admittere, ac tum illam menti communicare: aut si utique id potest fieri, quantò faciliùs, quantóque convenientiùs poterit id ipsum fieri ab ipso Deo immediatè, operante scilicet in mente id totum, quod per subsidium entitatis illius in ea operaretur; ac proinde quis non videt, si minùs incapacita- XVIII. Talis entitas neque perficeret mentem, neque assimilaret Deo.

tem, at certè inutilitatem & superfluitatem entitatis illius?

XIX. Neque admittitur, nisi propter præjudicia philosophica Aristotelica. Sed neque Theologi unquam ulli cogitassent de hujusmodi entitate sic producta in mente beata sic inhærente, sic perficiente, sic confortante, sic elevante illam, sic repræsentante illi Deum præsentem, nisi eos ad id ita cogitandum præjudicia Philosophica, scilicet Aristotelica, impulissent. Sua secum afferunt præjudicia, quæ habent de lumine isto solari necessario ad videndas res naturæ; illud in Physica propugnant esse qualitatem accidentalem productam, deferentem species objectorum visibilium, transmissam ad potentias visivas, & inhærentem illis, & perficientem illas, &c. Hinc ubi agitur de Deo videndo, similem, sed ordinis spiritualis ac supernaturalis, qualitatem fingunt, quæ similiter producta similiter vehit speciem Dei, & illam repræsentat mentibus beatis, inhærendo illis similiter, perficiendo illas similiter, &c.

XX. Res Naturæ & Author Naturæ aliter & aliter videntur. Sed attendere deberent ad infinitum discrimen, quod est inter visionem rerum Naturæ, & Authoris Naturæ, quin etiam Authoris gratiæ, cujus præsentia in mentibus beatis intima non eget ullâ interventione luminis extranei producti ad sui demonstrationem, imò per se ipsam lumen est, in cujus comparatione lumen omne aliud productum computari pro tenebris oporteret. ***Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt ullæ***; Quid hic sibi vult D. Joannes *Epist.* I. *c.* I. Vult, ut intelligamus nullam esse lucem, quæ si cum Divina conferatur, tenebrosa non sit: quare illa etiam entitas, quam vocant *lumen gloriæ*, tenebrosa esset; sicque magis impediret, quàm juvaret mentes beatas ad videndum Deum, qui utique non per aliam lucem, quàm per propriam, potest à beatis illis mentibus videri.

XXI. Item talis entitas nullatenus prodesse posset ad videnda *profunda Dei*. Præterea licet talis entitas producta videretur repræsentare posse faciem, sive, ut ita loquar, superficiem aliquam Divinitatis, non posset tamen repræsentare profunditatem illius, sive illa *profunda Dei*, de quibus Apostolus loquitur I. *ad Cor.* 2. cujusmodi sunt attributa omnia Divinitatis, ac præsertim Divinæ providentiæ decreta libera, quorum saltem aliqua vident mentes beatæ. Et sic quidem affirmandum esset, si discurrere opus esset, ut Adversarii solent, crasso illo analogico modo, quo lumen gloriæ cum lumine solari conferunt: nam hoc lumen solare repræsentare oculis non potest, nisi superficiem solam rerum istarum corporearum visibilium: atque ita qualitas illa supernaturalis producta, si ageret ad instar istius naturalis productæ, seu ta-

his præsumptæ, propter principia philosophica, quæ sequuntur isti Theologi, non esset satis idonea ad visionem beatificam, de qua est sermo. Altior igitur puriorque est, quæcunque illa est, analogia luminis hujus nostri ad lumen gloriæ comparati: sed nec aliunde petenda est, quàm ex similitudine aliqua conspicua in actionibus; ita ut sicut verum lumen oculi est actio Solis agentis in ipsum, sic etiam verum lumen mentis beatæ sit actio Dei agentis in ipsam eo, quo par est, modo ad sui visionem efficiendam: & hæc quidem actio Dei est species impressa Dei, ut in articulo sequente magis statuetur.

His tandem omnibus ratiociniis addo lucem inaccessibilem, quam Scripturâ testante Deus inhabitat, non esse haud dubiè lucem à Divinitate distinctam, sed nec inaccessibilem esse, nisi ratione cujusdam suæ vehementissimæ actionis, quam ferre mens nulla creata possit. Quare ut illa lux accessibilis evadat, tantùm opus est de activa illius vehementia remitti aliquid; & in hunc modum mens, quæ totam illam vehementiam ferre non poterat, poterit partem aliquam illius vehementiæ sustinere. Hic igitur est modus, quo Beati accedunt ad lucem inaccessibilem Dei, scilicet per illius lucis actionem remissam, & temperatam ad captum mentis creatæ. XXII. Quid sit lux inaccessibilis, quam Deus inhabitat.

Deus autem ipse est, cujus est actio illa sic remissa; & ita Deus ipse est, cujus actio illa est ipsa lux, quâ se menti creatæ repræsentat videndum. Atque hic est verus sensus Theologicus, in quo debent accipi, & in quo accepit D. Augustinus verba illa Prophetæ Regii Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen. Tu es quippe lumen*, inquit, *in cujus lumine videbimus lumen; te scilicet in te, in splendore vultûs tui, quando te videbimus facie ad faciem.* Quibus verbis S. Doctor non aliud lumen beatificum agnoscit, quàm illam ipsam actionem, quâ Deus agit intra mentem beatam, ad illi repræsentandam lucem suam, quæ est sua Divinitas. Et reverà hic fuit sensus Prophetæ Regii, ut probari potest ex versiculo præcedente: *Inebriabuntur ab ubertate domûs tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos; quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo, &c.* Nam quis cogitet Sacrum Scriptorem velle hîc insinuare aliquam, aut ubertatis, aut voluptatis, aut torrentis, aut fontis entitatem productam distinctamque à Deo? XXIII. Qualiter lux illa reddatur accessibilis.

Nemo sanè id cogitabit, imò nemo non capit domum illam ubertatis, & torrentem illum voluptatis, & fontem illum vitæ XXIV. Augustinus hæc in men-

te est Deum per se animam beatificare, & qualiter.

nihil esse, nisi Deum ipsum; qui ut mentem beatificet, sic in illam per se ipsum agit, ut illam faciat frui multis deliciis, voluptatibus & suavitatibus hujusmodi, quibus ipsa Divina beatitudo infinitè abundat. Valdè adhuc ad hanc rem affert hæc jam laudati Augustini sententia sumpta ex L. 19. de Civit. Dei c. 25. & juxta quam, *ut vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est.* Atque ita ut anima per se ipsam & actione suâ carnem animat, ita Deus per se ipsum, & actione suà animam beatificat; unde non est necesse recurrere ad lucem ullam productam pro anima beatificanda.

XXV. In eadem mente est S. Cyrillus Alexandrinus.

Cæterùm hanc Doctrinam fusè ac mirè confirmat S. Cyrillus Alexandrinus L. 1. in Joan. c. 8. ubi multis argumentis probat non posse, nisi Divinitati convenire veram rationem lucis: & ita esse extraneam omni creaturæ: unde creaturam esse, quæ per se sit lumen gloriæ, valdè impossibile videtur ad mentem S. hujus Doctoris, ad quem remitto Lectorem, ne hîc sim nimius. Audiendæ jam sunt objectiones sequentes.

XXVI. Opponunt omni effectui suam causam respondere.

Objicies *primò* visionem beatificam esse aliquem effectum supernaturalem, cujus proinde aliqua debet assignari causa supernaturalis. Atqui nisi visio beatifica fieret per opem & interventum illius qualitatis productæ habitualis, quam vocant *lumen gloriæ*, nulla id genus causa posset assignari. Et hæc quidem propositio, ubi tota sita est difficultas, probatur, quia sublatâ qualitate illâ, nihil ordinis supernaturalis intellectui adveniret; sicque suo statui naturali relinqueretur; sic autem relictus insufficiens esset ad operationem supernaturalem visionis beatificæ, de qua est sermo; & quia nihilominùs, ut supponitur, capax evasit talis operationis supernaturalis, quando ad beatitudinem assumptus est, signum est illum translatum fuisse ad ordinem supernaturalem per accessionem alicujus virtutis supernaturalis, cujusmodi est lumen gloriæ.

XXVII. Et ita effectùs permanentis causa debet esse permanens.

Deinde visio beatifica non fit transeunter, sed constanter, indesinenter, perenniter: quare ad illam non sufficit Beatis lumen supernaturale utcunque adveniens, vel quasi splendens per intervalla; sed requiritur lumen permanens ac proinde immanens & inhærens mentibus Beatorum: hujusmodi autem lumen non potest convenientiùs explicari, quàm dicendo illud consistere in qualitate aliqua habituali producta & inhærente mentibus beatis. Hinc omnes Theologi communiter hanc sententiam amplectuntur; imo alii quidem illam supponunt demonstratam illis

ipsis ratiociniis, quibus in Philosophia generatim stabilitur necessitas qualitatum habitualium plurimarum suis respectivè subjectis inhærentium, inter quas computantur habitus scientiarum atque virtutum, alii verò illam contendunt esse de Fide, ac præsertim à tempore Concilii Generalis Viennensis suprà laudati, ubi contra Begardos & Beguinas, tanquam contra Hæreticos, definita fuit necessitas *luminis gloriæ* pro beatifica visione. Sic igitur ruit assertio.

Respondeo & pro causa supernaturali visionis supernaturalis Dei assigno actionem Dei per se immediatè *operantis supernaturaliter* in anima visionem sui: *operantis*, inquam, *supernaturaliter*; nam aliter operatur Deus in anima cognitionem sui abstractam, quæ est cognitio naturalis, & aliter operatur in ea cognitionem sui intuitivam, id est, sui visionem, quæ est cognitio supernaturalis; atque ita ex parte Dei objectivè concurrentis exigit actionem valdè sublimiorem, ideoque altiorem naturali & solitâ, & proinde supernaturalem. Per hanc igitur actionem anima supernaturaliter agitur, sicque transfertur ad ordinem supernaturalem illum, qui pro beatifica visione requiritur. Sed neque negari potest talem Dei actionem esse, aut possibilem, aut sufficientem ad effectum, de quo agitur. Quare hinc valdè apparet superflua illa qualitas producta, pro qua Adversarii pugnant; vel præsertim quia si quæ esset idonea illius actio, hæc esset à Deo, quin etiam per Deum immediatè concurrentem exercita; aliunde autem intelligi non potest actionem, quæ per se Divina non est, esse posse sufficienter repræsentatricem Divinitatis: ex quo capite rursus apparet superfluitas qualitatis illius. XXVIII. Assignatur causa supernaturalis visionis beatificæ supernaturalis.

Tum ad instantiam additam aio prædictam actionem Divinam, prout continuò exercitam & perenniter exercendam æquivalere, imò prævalere omni qualitati intelligibili permanenti ac inhærenti pro efficienda visione, de quâ est sermo: omnino enim necesse est, ut quandiu Deus sese actione suâ repræsentat videndum, tandiu videatur: at in æternum & indesinenter sese videndum repræsentabit beatis mentibus. Cæterùm perinde necesse esset, ut in æternum concurreret cum illa qualitate producta, quam Adversarii admittunt: unde longè facilius ac expeditius est, si asseratur Deum sine consortio ullius qualitatis productæ in illis beatis mentibus per se solum & immediatè operari visionem sui. XXIX. Et hæc causa prævalet omni alteri assignabili.

Solem istum intelligamus, qui suo lumine, sive sui luminis XXX. Assertur

exemplum Solis hujus visibilis. actione, sufficit sibi ad efficiendam in oculo visionem sui; an non res vana & superflua censeretur, si adhiberet, ex hypothesi quòd id vellet & posset, ad visionem sui efficiendam lumen lucernæ? Atqui simile quid Adversarii fingunt, quum aiunt Deum, qui solus & totus est lux, & equidem *vera lux illuminans omnem hominem venientem in hunc Mundum*, uti ad efficiendam sui visionem in animabus beatis extraneo quodam producto lumine. Deinde scio equidem Theologos Philosophiam Aristotelis sectantes ex illa in Theologiam induxisse qualitatem habitualem luminis gloriæ, & id quidem ad instar qualitatum aliarum pariter habitualium ordinis spiritualis, aut materialis, quas in Philosophia illa propugnant; sed superest sciendum an illas verè propugnent; nos illas forsan in Philosophia nostra, quæ Platonis est, veriùs ac feliciùs impugnamus. Lectoris sit id dijudicare, videatque, si vacat, quæ præter à me dicta de hisce rebus in cursu philosophico, magis in particulari disquisita & probata fuerunt in opusculis meis *de accidentibus profligatis* & *de systemate gratiæ*, item præsertim in dialogis meis philosophico-theologicis olim contra Gennarum & novissimè contra Palancum.

XXXI. Concilium Viennense nihil definiit circa quidditatem luminis gloriæ. Quòd autem ex Theologis illis Aristotelicis multi præsumant dogma quoddam Fidei esse propter Concilium Viennense id, quod docent *de lumine gloriæ*, tanquam de qualitate aliqua producta & beatis mentibus inhærente, salvâ pace, inconsultè hoc totum præsumunt; quia Concilium illud ne vel unum verbulum affert, quo insinuet quid in rei veritate philosophica simul ac theologica sit *lumen gloriæ*. Hujus qualiscunque luminis necessitatem negabat hæresis Begardorum ac Beguinarum: decidenda fuit à Concilio necessitas alicujus luminis gloriæ; hanc igitur decisionem meritò tulit; sed hìc substitit committens Theologis explicare quid illud sit. Et sic quidem istæ difficultates manent satis solutæ.

XXXII. Opponunt necessitatem intellectûs elevandi & confortandi. Objicies *secundò* intellectum creatum, quantumcunque perspicacem, non habere satis altitudinis ac fortitudinis ad eliciendum actum visionis Dei: hinc communis opinio est duos intellectus creatos, licet inæqualis perspicaciæ, non videre Deum inæqualiter, nisi per mensuram inæqualem luminis gloriæ. Igitur necesse est omnem intellectum creatum elevari per aliquid ipsi adveniens ac simul confortari ad talem actum visionis Dei eliciendum: si quid autem illi advenit, per quod actum talis visionis eliciat, opus est id habere vim ac virtutem formæ alicujus spiritualis

tualis simul ac supernaturalis illi utique inhærentis. Et hac quidem viâ Theologi fuerunt inducti ad declarandum & propugnandum in suis scholis illud lumen gloriæ, cujus necessitatem pro visione beatifica definivit præmissum Concilium Viennense, esse qualitatem habitualem ad hunc effectum productam in mentibus beatis, & illis deinceps inhærentem constanter.

Deinde contra communem hanc opinionem hoc unum sufficienter militaret, nempe si qualitatis illius habitualis productio impossibilis esset, aut si qualitas illa semel producta inhabilis esset atque impotens ad effectum elevandi & confortandi simul intellectum creatum pro eliciendo actu visionis Dei. Etenim si qualitas illa potest produci, & rursus si semel producta, est capax hujus prædictæ activitatis, quæ ratio est negandi existentiam illius, & hoc ministerium illius, vel præsertim quia non potest expeditiùs, quàm per opem illius perfici totum hoc, quod quæritur circa beatificam visionem? At ipse Maignanus Phil. Sacræ cap. 15. quod est *de Deo invisibili visibili*, prop. 10. admittit possibilitatem talis qualitatis, dum aït num. 40. *Caterùm, licet ratio naturalis sic ostendat non prorsus impossibilem videri qualitatem infusam, quæ sit lumen gloriæ & intellectum elevando juvet ad videndum, &c.* Ergo tandem, aut falsò, aut saltem temerè affirmamus lumen gloriæ non esse qualitatem illam habitualem, qualem admittit communis opinio Theologorum, veluti necessariam & ideo productam, ac beatis mentibus inhærentem pro efficienda visione beatifica. XXXIII. Qualitas producta id utrumque potest præstare, ut rursus oppenunt.

Respondeo duo esse attendenda in actu visionis beatificæ: *unum* est, quòd talis actus est vitalis; *alterum* est, quòd est supernaturalis. Jam verò certum est vim vitalem intellectûs creati nullatenus posse augeri per consortium talis luminis, quale Adversarii admittunt; nam est vitæ omnis expers & incapax: nihil ergo fortitudinis vitalis potest intellectus per lumen illud acquirere. Rursus certum est lumen illud, quantumcunque ab Adversariis extollatur, creaturam esse, & ideo supra naturam non esse: quomodò autem possit una creatura per aliam creaturam ad ordinem supernaturalem transferri, hoc certè non est perspicuum: maximè verò si creatura transferens est imperfectior illâ, quæ transfertur, ut accidit in hoc casu, in quo tale ens productum, quod vocant *lumen gloriæ*, accidens est per se insubsistens, nihil habens vitæ, nihil rationis, nihil virtutis, nihil beatitudinis, &c. cùm è contrà intellectus sit ens subsistens, particeps vitæ, rationis, virtutis, beatitudinis, &c. XXXIV. Sed contrà est, quia talis qualitas, nec est vitalis, nec est supernaturalis, dato, quòd sit producta.

XXXV. Et ideo mentem nec confortaret, nec elevaret. Quid ergo altitudinis potest intellectus acquirere per ens hujusmodi, quod tanto intervallo est infra ipsum? Ergo saltem donec Adversarii explicent qualiter per tale ens accidentale productum possint beatæ mentes elevari & confortari ad videndum Deum, non erit probabile decisionem Concilii Viennensis esse de illo intelligendam. At nos in actione illa Divina immediata, per quam exponimus quidquid est luminis gloriæ, comperimus vim vitæ supernaturalis, & ideò elevantis ac confortantis simul intellectum ad actum vitalem supernaturalem beatificæ visionis.

XXXVI. Contenditur illam qualitatem esse improducibilem, & inutilem fore. Deinde pro solutione alterius difficultatis, quæ additur, aio, meo quidem judicio, sed salvo meliori, producibilem non esse hujusmodi entitatem accidentalem; argumenta enim, quæ generatim omnes formas accidentales eliminant, nihil habent solubile in gratiam istius, de qua est sermo; ista enim, ut hoc unum argumentum memoretur, nihil corporis, nihil spiritûs haberet, ut est nihil utriusque in cæteris: quare si ob id unum cæteræ sunt impossibiles, ut suis locis ostensum est, non est cur ista excipiatur à cæteris; nisi quòd licet produci divinitùs posset, adhuc superesset in ea multum impossibilitatis pro effectu, ad quem producta supponeretur; quia creatura esset nihil habens vitæ supernaturalis, & ideo mentes beatas ad actum in quæstione positum vitalis supernaturalis visionis beatificæ adjuvare aut elevando, aut confortando non posset.

XXXVII. Quare Maignanus talem impossibilitatem non negavit. Ad id autem, quod aiunt Maignanum, cujus doctrinam ex professo amplector, admisisse possibilitatem talis entitatis etiamque idoneæ ad sufficientem elevationem atque confortationem intellectûs creati pro efficienda in ipso beatifica visione, dico concatenationem principiorum Philosophico-theologicorum Maignani, Deo volente, mihi notissimam, & ex lectione assidua, & ex viva voce audita, id exigere, ut contendatur pro talis entitatis, de qua hîc agitur, perinde ac pro cæterarum improducibilitate. Noluit tamen Maignanus de ista entitate accidentali loqui omnino, uti de cæteris; & id quidem pro veneratione opinionis tunc temporis valdè, quàm hodiè communioris, à qua minùs resilire videbatur admittendo non esse prorsus impossibile id, quod nihilominùs negabat ita se habere.

XXXVIII. Et cur his diebus negari magis de- Cæterùm tunc temporis vigebat in Scholis opinio de formis Aristotelicis in hunc modum, ut veluti læsæ Majestatis reus fuisset proscriptus, qui negasset aliquid ubicari sine forma ubicatio-

nis producta, vel aliquid esse leve sine forma levitatis producta, &c. Nemo tunc temporis erat doctus, nisi per formam doctrinæ productam; nemo humilis, nisi per formam humilitatis productam, &c. Sed ex quo cœperunt homines paulò acutiùs ac solidiùs philosophari, nunc his, nunc illis formis productis valedixerunt; ac tandem ferè hodiè prævalet opinio contraria, quæ omnes rejicit, ac perinde sine omnibus exponit quidquid ad effectus omnis generis materialis, aut spiritualis, & naturalis aut supernaturalis exponendos spectat; ut hîc quidem hactenus patet pro effectu supernaturali beatificæ visionis, multóque magis patebit ex articulo sequente. beat. quàm concedi.

ARTICULUS V.

Quid sit species impressa Dei attentâ rei veritate philosophicâ simul ac theologicâ.

I. Deus non potest videri, nisi volens & faciens se videri.

PRÆNOTABITUR *primò* attendi ante omnia hîc debere id, quod assertum & probatum fuit in articulo primo hujus Disputationis, scilicet invisibilitatem Divinam, de qua Sacra Scriptura pluries loquitur, consistere in independentia Dei objectiva, ratione cujus non potest fieri, ut ab ulla creatura intellectuali videatur, nisi volens & rursus nisi faciens se videri. Et hoc quidem in utroque ordine naturali simul ac supernaturali verificatur in hunc modum, ut sicuti si nollet, non cognosceretur intuitivè, quæ est visio supernaturalis, de qua jam agitur, ita nec cognosceretur abstractivè, quæ est visio naturalis, de qua olim agebatur, quum quæreretur an existentia Divina possit ignorari.

II. Aliud est lumen naturæ, & aliud lumen gloriæ.

Itaque ad istam visionem opus est lumine naturæ, & hoc lumen est à Deo nostris mentibus insitum, in statu hujus peregrinationis; ad illam autem opus est lumine gloriæ, quod infundit pariter Deus iisdem mentibus in statu beatitudinis. Jam verò de lumine illo naturæ, & per quod, ut Author naturæ, Deus cognoscitur, non dicitur, quòd sit entitas producta & inhabitans in mente nostra, potuitque infundi sine tali entitativo discrimine; unde non videtur quare aliquid simile cogitari non possit & debeat de lumine alio supernaturali, quod infunditur mentibus beatis, & quod *lumen gloriæ* vocatur propter gloriam beatificam,

quæ per illud, Deo ita disponente, acquiritur.

III. *Si non est necessaria productio illius, ita nec istius.*

Itaque si potest Deus sese actione quâdam suâ immediatâ præbere cognoscibilem nobis in ordine naturæ, & si talis actio vocari potest *actio luminis naturalis*, ita poterit actione aliâ quâdam suâ immediatâ sese nobis cognoscibilem præbere in ordine supernaturali; & hæc actio pariter vocari poterit *actio luminis supernaturalis*, sive *actio luminis gloriæ*. Sic etiam est & aliud lumen supernaturale, per quod sese Viatoribus cognoscibilem præbet, prout Authorem gratiæ; & hujusmodi quidem actio sese sic cognoscibilem præstandi vocatur *actio luminis gratiæ*: ita, inquam, vocatur, quando sanè attenditur ad hoc, quòd Deus per se ipsum & immediatè operantem omnia in nobis est hîc gratia nostra, ut illic gloria.

IV. *Putant multi speciem impressam Dei & expressam esse duas entitates productas.*

Prænotabitur *secundò* multa esse, quæ circa Dei speciem à Deo impressam Beatis, & ejusdem Dei speciem in Beatis expressam Theologi affirmant, & id quidem conformiter ad præconcepta ipsorum judicia philosophica de speciebus, tum impressis, tum expressis, contingentibus præsertim in nostra istorum corporum visione. Hinc non desunt Theologi, qui præter opinionem, quam habent de lumine gloriæ producto, insuper opinantur produci à Deo entitatem, quæ sit Divina quædam similitudo, atque ita sit species Dei quædam impressa mentibus beatis, eisque permanenter inhærens ad effectum beatificæ visionis. Hinc rursus opinantur esse in mentibus beatis ex parte ipsarum entitatem aliam, & pariter inhærentem, quæ sit species expressa correspondens impressæ, sive per impressam facta in ipsis; atque ita concipiunt speciem impressam veluti factricem expressæ in casu isto beatificæ visionis.

V. *Affertur causa, quæ illos movet ad id ita opinandum.*

Unde autem fit, ut hoc ita concipiant, nisi quia præconceperunt ex Aristotelica Philosophia nescio quas entitates productas & ex objectis visibilibus in potentiam visivam perenniter, vehente ipsas lumine, profluentes, & quas vocant objectorum visibilium, *similitudines*, sive *species impressas*? Ac tum istis similitudinibus, sive speciebus impressis putant ex parte potentiæ visivæ correspondere suos singulares effectus entitativos atque productos, quos vocant *similitudines*, sive *species expressas*. Attamen non desunt alii, qui licet in rebus philosophicis ita sentiant, in re ista theologica discedunt ab illo præjudicio philosophico; quia clarè advertunt non posse fieri, ut entitas hujusmodi accidentalis ulla producta, siquidem finita & in infinitum distans ab omnibus per-

fectionibus Divinis, habeat sufficientem similitudinem aut impressam, aut expressam cum Deo.

Igitur isti nobiscum recurrunt pro explicanda specie impressa Dei ad immediationem supernaturalis alicujus operationis in anima, uti pro specie expressa Dei ex parte animæ ad immediationem supernaturalis alicujus passionis operationi Divinæ correspondentis. Et sic quidem in re ista discurrunt illi omnes, qui æquiùs doctissimum simul ac sanctissimum Thomam interpretantur, cujus hæc pauca verba referam nihil relinquentia de illius mente incertum. Sic itaque loquitur 1. p. q. 12. a. 5. *Cùm aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectûs*, id est, fit sua similitudo, sua species, videlicet per actionem intimam & immediatam, quâ se illi visibilem repræsentat & videndam præbet. Et hoc quidem unicum est firmissiméque stabilitum principium, in quo fundatur quidquid hucusque asseruimus, aut deinceps asseremus circa modum, quo fit beatifica visio. VI. Quæ sit mens D. Thomæ circa speciem impressam & expressam Dei.

Prænotabitur adhuc *tertiò* visionem beatificam, quatenus se tenet ex parte intellectûs creati, esse verè actionem vitalem, cujusmodi non esset actio cujusvis entitatis productæ, per quam supponeretur illum juvari, elevari, aut confortari ad actum beatificæ visionis; & ita quidquid est expers vitæ, ac præsertim supernaturalis, juvare illum, aut elevare illum & confortare non potest, quàtenus visio beatifica simul est & vitalis & supernaturalis. Deinde verò etsi supponeretur posse aliquam accidentalem entitatem productam recipere à Deo vim impressionis alicujus vitalis supernaturalis communicandæ deinceps intellectui, superesset quærendum an non potiùs conveniret intellectum creatum immediatè à Deo vim illam talis impressionis recipere: sic enim recipiendo illam, qualiter utique potest recipere, vitatur inutilis multiplicatio entium. VII. Qualiter visio beatifica ex parte nostra sit actio vitalis.

Hujusmodi autem impressio est illa Dei species impressa, quæ ad ipsius Dei visionem intellectui creato sufficit, ut in hoc articulo suscipitur explicandum; sed sine altercatione scholastica, quæ in rebus istis tam ab humano captu distantibus infinita evaderet. Deinde quid ex parte intellectûs creati sit ejusdem Dei species expressa, pro viribus pariter, & sine ullius scholasticæ argumentationis jurgio exponetur. VIII. Deus per impressionem sui efficit visionem sui.

Dico itaque *primò* Deum aut nullâ se posse actione suâ præbere visibilem intellectui creato, aut talem se præbere posse per ali- IX. Quidquid potest Deus

efficere mediatè, potest & immediatè. quam actionem suam immediatam, scilicet exercitam in illo immediatè ad visionem sui efficiendam. Ratio manifesta hæc est. Nam ex parte quidem Dei cogitari non potest, quòd indigeat ope alicujus entitatis creatæ ad aliquid operandum in anima. Tum quia talis entitas nihil in anima operaretur sine cooperatione Divina; quidquid autem Deus cooperatur, an operari se solo non potest? Tum rursus quia quantumcunque intimè fingeretur in animæ sinu esse illa entitas creata, adhuc valdè intimiùs in ejusdem animæ sinu esset Deus ipse; ac proinde operatio Divina esset adhuc intimior, & ideo, ut ita loquar, magis immediata.

X. Sic etiam intellectus potest recipere immediatè actionem Divinam. Similiter nec ex parte intellectûs creati cogitari potest, quòd ad recipiendam in se qualemcunque actionem Dei, egeat aliquâ extraneâ entitate interveniente: tum quia non minùs potentiæ obedientialis, quàm quæcunque ulla talis entitas, habet ad admissionem omnis actionis Divinæ: tum etiam quia talis entitas, quæ interveniret, si quæ interveniret, esset veluti media inter Deum & intellectum: & sic actio Divina non esset erga intellectum, nisi mediata: quod utique pugnaret cum immensitate Dei existentis ubique, ac proinde immediatè operantis, ubicunque operatur. Igitur si Deus per aliquam actionem suam potest se intellectui creato præbere visibilem, potest illam exercere immediatè in ipso intellectu creato, ut erat probandum.

XI. Quid sint generatim species sensibiles. Dico *secundò* species omnes impressas, per quas objecta sensibilia percipiuntur à suis respectivè potentiis sensitivis, esse in recta Philosophia nihil aliud, quàm actiones talium objectorum, aut immediatas, aut mediatas, prout sic à Natura comparatum est, ut talia objecta idoneè suas actiones exerceant, vel per se ipsa, vel per aliqua sui effluvia, vel aliter per aliquam commotionem factam in corpore intermedio, per quod hæc ipsa commotio transfertur in prædictas respectivè potentias. Quare non est dubium quin tales actiones sint veræ repræsentationes, veræ similitudines, atque ita veræ species objectorum, è quibus prodeunt; veræ, inquam, species eorum in eo genere, in quo sentiuntur, licet cæteroquin cum illis nullam habere similitudinem videantur.

XII. Non consistunt omnino, nisi in actionibus rerum sensibilium objectivis. Sic nulla videtur similitudo inter odorem effiatum & actionem alicujus odorosi effluvii; nulla pariter inter sonum auditum & percussionem corporis sonori; nulla insuper inter omnes colores visos & modificationes quascunque luminis; & hinc maximè pro visu acceperunt multi Philosophi occasionem fingendi nes-

cio quas imagunculas per aërem transcurrentes, per lumen delatas, exeuntes scilicet è corporibus visibilibus, sicque ad potentiam visivam pervenientes, & illas *species* vocant. Nunc verò hac fictione remotâ superest, ut ad omnem sensitivam visionem sufficiat actio quædam objecti visibilis communicata potentiæ visivæ per interventum luminis in eam incurrentis & imprimentis ei omnem illam modificationem, quam in se antè suscepit ab objecto visibili.

XIII. Et sic à pari discurrendum pro exponenda specie impressâ Dei.

Hinc autem concludo ad rem nostram Deum ad hoc ut se visibilem Beatis præbeat, non egere nisi aliquâ actione suâ, & eo modo, quo solus ipse novit, modificatâ, quâ mentes beatas afficiat simulque perficiat ad effectum communicandæ visionis sui. Atque in hunc modum illa sui species, quam Deus beatis mentibus imprimit, omnino consistit in actione aliqua Divina immediata, sive in alicujus Divinæ immediatæ actionis modificatione idonea. Cæterùm hæc actio, quatenus Dei est, vitalis est; & quatenus fit in mente beata supra omnem naturalem illius exigentiam, supernaturalis est; sicque illam, quantùm opus est, adjuvat, elevat, confortat ad actum vitalis atque supernaturalis beatificæ visionis.

XIV. Qualiter actio Dei objectiva sit actio luminis gloriæ.

Dico *tertiò* actionem illam, quâ Deus visibilem se præbet beatis mentibus, meritò ac decorè vocari *actionem luminis*, & luminis quidem gloriæ, ob beatitudinis gloriam per illud partam; sic enim analogicè, ut par est, à lumine corporali, quo res corporales videntur, conscenditur ad lumen spirituale, quod unum potest visioni rerum spiritualium adaptari. Sed plerique non servant, ut par est, in analogia ista temperamentum, quod est servandum, dum putant esse aliquod lumen creatum, quo Deus utitur, aut quo eget ad sui visionem efficiendam in mentibus beatis. Tale quippe lumen sic nimis literaliter intellectum esset potiùs impedimento, quàm adjumento hujus visionis: augeret enim ex parte Dei lucem inaccessibilem, quam inhabitat, & ita magis inaccessibilem redderet: ac tum non augeret, imò debilitaret vim visivam animæ, ad eum modum, quo oculus corporeus longè debiliùs videt aliquid è loco valdè illustrato, quàm è loco aliquatenus subobscuro.

XV. Quare lumen creatum potiùs obstaret visioni nostræ beatificæ.

Nisi quòd actio talis luminis creati, quocunque pacto intellecta, nunquam potest æquivalere actioni Divinæ, de qua dictum est, & ita non potest esse vera Dei species impressa. Ergo jam indubitatè asseri potest impressam illam speciem Dei, sine qua

videri Deus non potest, & quæ ad visionem illius una sufficit, esse actionem Dei aliquam immediatam, ejus ordinis, ejus vigoris, ac simul ejus temperamenti, cujus ipse Deus necessitatem & convenientiam noverit ad exhibendam suæ Divinitatis præsentiam mentibus beatis.

XVI. Deus facit se videri ad eundem modum, quo se facit amari.

Neque hic tandem deest, nisi ut isti doctrinæ theologicæ jam satis probatæ addatur aliquid claritatis, uti per exemplum alicujus effectûs alterius in anima producti per similem aliquam & solam actionem Dei operantis illum in ea. Hujusmodi ergo exemplum petatur ex omni præmotione Divina, quâ Deus hic facit se amari à nobis, amore scilicet ordinis, vel naturalis, vel supernaturalis, prout illa præmotio est istius ordinis, vel illius. Itaque si præmotio illa Divina non est entitas creata, ut reverà non est, nihil est nisi actio quædam Dei, & actio quidem immediata, quam in voluntate nostra exercet, & ad cujus exercitium sequitur amor noster Dei. Sic etiam in Beatis sequitur visio Dei ad exercitium alicujus actionis immediatæ, quam in eorum mentibus exercet, ut faciat se videri: actio illa est præmotio voluntatis, ista verò est præmotio mentis.

XVII. Affertur exemplum prædeterminationis physicæ, quâ se faceret amari infallibiliter.

Neque est in actionibus & effectibus istis discrimen, nisi quale petitur ex hoc, quòd mens est potentia necessaria, voluntas autem est potentia libera: unde mens mota ad videndum necessariò videt, voluntas autem mota ad amandum necessariò non amat, & eatenus aliquando non amat. Hinc magis urgeret exemplum motionis Divinæ illius, quam vocant, *prædeterminationem physicam*, & quæ licet necessariò non conjungatur cum amore, quando datur ad amorem, infallibiliter tamen atque indefectibiliter conjungitur; sicque magis accedit hæc indefectibilitas amoris ad necessitatem illam visionis, quæ semper ac necessariò contingit, quando & quoties Deus mentem movet ad sui visionem in ea efficiendam.

XVIII. Per actiones similes facit se Deus orari, timeri, laudari, &c.

Tum verò generatim verificatur omnes virtutes animæ deprecantis, timentis, amantis, laudantis, imitantis Deum, non ab ullis entitatibus productis & in anima extantibus pendere, sed à solis actionibus Divinis, quibus nempe Deus intùs agens & movens animam, facit se orari, timeri, amari, &c. Unde hinc conscendendum est ad cogitandum non aliter Dei visionem, de qua sermo est, fieri nisi per certas actiones Dei agentis & moventis, ut par est, mentes beatas, ac proinde non aliter, quàm per tales actiones explicandam esse illam Dei speciem impressam, quæ hic explicanda occurrebat.

Addo

Addo jam speciem illam impressam Dei, & quæ consideranda est pront se tenens ex parte Dei, suum habere terminum ex parte animæ, cui supponitur speciem illam à Deo imprimi; omni etenim actioni ab agente prodeunti correspondet passió quædam in subjecto actionem illam recipienre. Atque in hunc modum illi speciei Divinitatis impressæ à Deo respondet ex parte animæ susceptio talis impressionis: & hæc quidem susceptio est id, quod vocamus *speciem expressam.* Tum verò de ista specie expressa fuerunt Theologi, ut antè dictum est, qui crederent illam esse entitatem productam; sed hoc caret omni verisimilitudine, ut etiam dictum est; quare omnes qui verè in præsenre materia stant à S. Thoma, negant posse ullam entitatem productam haberi pro expressa similitudine, sive specie Divinitatis. XIX. Quid sit species expressa Dei, & quare non sit entitas producta.

Neque hic extra rem erit, si notabitur pendere multùm altercationes istas ab illa Philosophica, juxta quam quæritur: An & qualiter actio sit distincta ab agente, item passio à patienre; & de qua in cursu meo philosophico dixi ad mentem Maignani quid sit veriùs sentiendum. Sed neque tandem omitto impressionem omnem quæ in anima fit, & quæ aliquam affectionem, aut cogitationem in ea parit, aut est ipsa ejus affectio, vel cogitatio, esse id, quod vulgò vocant *verbum mentis*, aut *verbum cordis*: & hæc sunt verba illa interna, per quæ apud nosmetipsos nobis colloquimur, uti postmodùm illa per voces prolatas aut scriptas repræsentamus, quando volumus aliis conceptus aut affectus nostros aperire; quæ & similia non est hujus loci fusiùs prosequi. XX. Quæ sit quæstio philosophica, unde pendent istæ difficultates.

ARTICULUS VI.

An & qualiter oculus corporeus elevari ad Dei visionem possit.

NOTANDUM est *primò* res spirituales & corporales esse naturarum ita distantium, ut illicò appareat nullum esse, aut esse posse sensum corporeum, qui non sit omnino ineptus ad rei cujuscunque spiritualis apprehensionem. Hinc sunt multi qui hanc quæstionem omittunt, parvi pendentes & reputantes nihil esse in ea sufficienrts difficultatis, quæ seriam controversiam mereatur. Et sic quidem est, si non attenditur nisi cortex rei, sed si medulla inspicitur, offerunt se inspicienti difficultates fa- I. Unde rei putetur hanc difficultatem esse parvi momenti.

tis multæ, neque mediocres, ut videbitur deinceps.

II. Et nihilominùs gravissima est, si propiùs inspicitur. Interim aïo distantiam illam naturarum inter res spirituales & corporales non obstitisse, quin conjunxerit Deus in nobis spiritum cum corpore, atque in hunc modum, ut agant reciprocè reagantque in invicem, ut patet ex communicatione, quæ fit affectionum plurimarum animæ respectu corporis, & corporis respectu animæ: sic enim suo modo habent, & communes dolores, & communia gaudia, ut de cæteris affectionibus taceatur, quæ nullatenus esse communes possent sine actione aliqua & reactione communi. Unde ad minùs suspicari licet posse saltem divinitùs aliquem sensum corporeum elevari ad perceptionem alicujus rei spiritualis: & inde nascitur occasio quærendi an & qualiter oculus corporeus, suoque jam modo, ut supponitur, beatificatus, possit adhuc elevari ad aliquam visionem Dei.

III. D. Augustinus, & serio, & pluries hanc difficultatem agitavit. Cæterùm præterquamquòd hæc quæstio satis communiter satisque graviter tractatur & controvertitur in Scholis post D. Thomam, quod non fieret, si omni difficultate vacaret, sufficeret ad conjiciendum latere in ea nec paucas, nec modicas difficultates, quòd S. Augustinus, vir tam perspicax, illam pluries seriò movit & fusè discussit, ut in Epistolis centesima undecima & duodecima; & in quibus suæ fluctuationis hoc signum dedit, quòd ultimam decisionem in aliud tempus distulerit. Et reverà memor suæ promissionis, hanc quæstionem rursus tractavit in Libro 22. de Civit. Dei; sed ubi rursus magis, quàm antè fluctuat; nisi potiùs dicendum est S. Doctorem hic minùs fluctuare, quia ferè totus propendet in opinionem, quæ pugnat pro elevabilitate oculi corporei ad visionem Dei, ut apparebit ex verbis illius posteà referendis.

IV. Quis sit verus sensus hujus quæstionis. Notandum est *secundò* quæstionem, quæ hic proponitur, An elevari oculus corporeus ad Dei visionem possit, sic equidem proponi ad morem solitæ locutioni gerendum, sed de cætero referendam esse ad sensum communem internum, ubi visio, & auditio, & cæteræ sensationes omnes complentur; ita quòd proinde non sit oculus, nisi organum visûs, & auris auditûs, &c. Cùm autem sensationes istæ in sensu illo interno non compleantur, nisi ope specierum, quæ ad illum per sua respectivè organa transmittuntur, verus sensus propositæ quæstionis hic est: An possit Deus oculo corporeo, qui supponitur esse oculus corporis gloriosi, imprimere talem speciem, ita selectam, ita sublimem, cujus perductæ ad sensum internum perceptio sit

visio quædam Dei, ut est in se visibilis, nempe secundùm aliquam Divinæ visibilitatis modificationem potentiæ corporali visivæ accommodatam.

V. Visibilitas Divina continet omnes gradus omnis visibilitatis corporalis.

Et ut clariùs adhuc quæstio proponatur, addo visibilitatem Divinam non modò continere universos gradus & modos omnis visibilitatis spiritualis, sed etiam universos gradus & modos omnes visibilitatis corporalis, licet cum istò discrimine, quòd illos contineat formaliter, istos eminenter. Quia verò nihil est visibile, nisi per species, quas potest emittere, hinc sequitur visibilitatem Divinam complecti generatim omnes species & omnes modos specierum, per quas non solùm visibile est quidquid actu est, sed etiam per quas visibile erit quidquid erit, aut esset visibile quidquid possibile cogitatur. Et rursus quia ex omnibus, quæ in Deo sunt, nihil alienum à Deo est, hinc etiam sequitur omnem speciem cogitabilem esse speciem propriam Dei, scilicet in eo gradu & modo, in quo species Divina, quæ licet simplicissimè una, multiplicissima tamen est, illi speciei cogitabili correspondet.

VI. In Deo nihil est, quod per se repræsentari non possit nobis, prout sumus capaces.

Hinc saltem certum est nihil omnino esse repræsentabile, quod per modificationem aliquam simplicissimæ illius simul ac multiplicissimæ speciei Divinæ repræsentari non possit ex parte Dei quibuslibet potentiis spiritualibus ac sensitivis, dummodò istæ repræsentationem illam possint admittere. Quare tota præsens difficultas ad hoc reducitur, ut sciatur an sensus corporeus visivus possit admittere speciem aliquam, aut speciei alicujus modificationem, per quam efficiat Deus in eo visionem sui secundùm aliquem gradum & modum suæ propriæ visibilitatis.

VII. Eadem species potest esse una & multiplex.

Notandum est adhuc *tertiò* non deesse in rebus corporeis exempla speciei realiter unius & virtualiter multiplicis, quæ diversas sensationes efficiat pro diversitate organorum, in quibus admittitur. Itaque ut cæteris exemplis parcam, in exemplum sit ignis, qui per suam unicam actionem objectivam, sive speciem flammæ aliter aliterque percipitur à singulis humanis sensibus; sic enim flamma tactilis est, lucet, stridet, olet & forsan sapit; quare prout tactilis, afficit omnem sensum, quia omnis sensus pro suo singulari statu est tactus quidam; sed tum prout lucet, afficit visum; prout stridet, auditum; prout olet, olfactum; quin & gustum afficeret, si forsan sapit, aut potiùs si probari sapor illius impunè posset. Similiter idem accidit in rebus intelligibilibus, quarum species realiter una, virtualiter multiplex, diversissimas parit in intelligentibus opiniones, prout

intelligentes sunt diversæ indolis, eruditionis, præventionis; &c.

VIII. Tum à speciebus corporalibus ad spirituales proceditur.

Hinc postquàm Orator orare desiit coram frequente Populo, mira est varietas sensuum, quos quisque de illo profert, nec sæpe minor, quàm ipsa capitum multitudo. Alii siquidem, etiam omni malâ fide sepositâ, illum mirantur, alii rident, alii laudant, alii spernunt, &c. Sed valdè adhuc mirabilior est varietas temperamentorum, quæ in illis admirationibus, derisionibus, laudibus, contemptibus, &c. afferunt, vel excessuum, in quos conscendunt. Et hoc quidem accidit non modò erga totum orationis contextum, sed etiam erga illius ferè singula cogitata & dicta; ut hinc magis intelligatur quàm varios effectus parere in mentibus diversis possit pro captu ipsarum vario una eademque species intelligibilis.

IX. Illic varia est cognitio intuitiva, ut hic varia est cognitio abstracta.

Neque post hæc exempla morabor in pertrahenda ex illis causa, propter quam hîc nobis Viatoribus accidit, ut plùs minusve Deum cognoscamus, licet per eandem sui speciem sese nobis abstractivè cognoscibilem præbeat; sed per illa consurgo statim ad causam, propter quam necesse sit ut omnes beatæ mentes, sive angelicæ, sive humanæ plùs minúsve Deum videant, licet sese omnibus intuitivè cognoscibilem præbeat per unam & eandem speciem sui. Quia enim hæc species innumerabiles simul habet sui modificationes, hinc quælibet beata mens excipit in se modificationem illam, quam ferre potest; sive, quod idem est, hinc quælibet mens excipit speciem Dei prout sic vel sic modificatam; & ideo Deum videt hoc aut illo modo, qui secum infert hanc vel illam visionis mensuram.

X. Quæstio tota est de possibili & de probabili.

His prænotatis & non parum profuturis ad elucidationem quæstionis propositæ, tantùm adhuc præmoneo nolle me hîc evagari extra quæstionem merè acceptam de possibili, aut aliter tractandam, quàm de probabili, licet non desint, qui asseruerint Christum saltem videre oculis suis corporeis Deum; nec alio forsan fine, quàm ad id insinuandum, putaverit S. Anselmus in Lib. de Sacramento Altaris c. 4. corpus Christi *subtilius & efficacius esse, quam sint aliqui non solùm inferiores spiritus, sed & omnes illi, qui cœlorum nomine meruerunt appellari.*

ASSERTIO UNICA.

Potest oculus corporeus elevari ad visionem Dei, scilicet ad aliqualem Dei visionem quidditativam. Hoc saltem est valdè probabile; & hac probabilitate suppositâ aequè probabile rursus est fruituros esse hoc privilegio oculos corporeos cujuslibet corporis gloriosi.

Probatur *primò*. Ad hoc ut oculus corporeus elevetur ad aliqualem quidditativam visionem Dei, tantùm opus est, ut Deus illum afficiat modificatione propriæ speciei suæ idoneâ, & ad dispositionem illius organicam contemperatâ. Atqui Deus hoc efficere potest. Igitur, &c. Minor ex secundo prænotato est evidens: quia enim cognoscibilitas Divina, quæ est propria ipsius species objectiva, complectitur omnes gradus ac modos cujusvis cognoscibilitatis, tam corporalis, quàm spiritualis, atque ita suæ propriæ speciei modificationes modis illis omnibus ac gradibus respondentes, hinc sequitur non deesse ex parte Dei prædictam idoneam suæ propriæ speciei modificationem, quâ afficiat oculum corporeum. XI. Species Divina potest variari per modificationes infinitas.

Major autem propositio, ubi est difficultas, sic probabitur; quatenus hoc ipso, quod oculus corporeus prædictâ illâ Divinæ propriæ speciei modificatione idoneâ & ad organicam suam dispositionem contemperatâ, ut supposui, afficeretur, fieret utique in illo quædam sensatio prædictæ modificationis; & hæc sensatio visio esset alicujus objecti. Atqui solus ipse est Deus, qui tali modificatione afficeret oculum illum corporeum: igitur Deus solus & ipse est, qui ab oculo illo perciperetur; videlicet perciperetur in eo tantùm gradu ac modo perceptionis, in quo supponeretur fuisse illa species temperata, quam oculo impressisset; sed nihilominùs verè in se ac quidditativè perciperetur, quia utique perciperetur per speciem ipsius propriam, licet taliter, aut taliter temperatam. I. Et ita Deus modificans suam speciem videbitur corporaliter.

Probatur *secundò*. Potest Deus oculum corporeum elevare ad hoc, & in tantùm, ut videat aliquid lucis illius inaccessibilis, quam inhabitat, sicuti Sacra Scriptura loquitur. Atqui hoc pacto oculus corporeus aliqualiter & quidditativè Deum videret. Igitur, &c. Minor patet ex suprema identitate, quæ est inter Deum & lucem illam inaccessibilem ab ipso Deo inhabitatam; nam lux illa Divina est, atque ita Deus est, quem proinde ocu- XIII. Qualiter aliquid lucis inaccessibilis Divinæ possit videri corporaliter.

lus corporeus aliquatenus videret, si aliquid lucis illius videret. Jam verò pro statuenda veritate majoris propositionis aio juxta primum prænotatum grandem illam naturarum spiritualium & corporearum distantiam non impedire aliquam actionem & reactionem illarum; & hoc quidem in homine patet ex animæ corporisque commercio, quod consistit in multa motuum communicatione.

XIV. Res spirituales & corporales agunt reaguntque in invicem.

Sed neque potest hæc communicatio fieri, nisi possit ad actionem spiritualem subsequi effectus corporeus, & ad actionem corpoream subsequi effectus spiritualis: unde arguo posse fieri ut oculus corporeus percipiat aliquid lucis Divinæ inaccessibilis, si videlicet Deus illud voluerit ei ostendere per ostensionem idoneam: si quid enim obstaret, hoc tantùm videtur, quòd hæc ostensio sit actio spiritualis; visio autem oculi corporei sit sensatio, sive passio quædam corporalis, & ideo corporalis quidam effectus: hoc autem non obstat, si potest effectus corporalis ab actione spirituali prodire. Insuper an Angelus movere localiter lapidem non potest? An iste motus localis non est corporeus? An actio Angeli non est spiritualis? Spiritualis equidem est, nec à viribus aliis quàm spiritualibus oritur; sed istæ vires, licet spirituales, sunt æquivalenter, imò eminenter corporeæ; & ideò possunt, quatenus sunt æquivalenter corporeæ, effectum illum producere lapidis localiter moti.

XV. Quare potest effectus corporalis ab actione spirituali proficisci.

Hinc redeo ad Deum, & quæro an non possit Deus movere localiter oculum corporis gloriosi, utut voluerit? Poterit igitur illum movere tali motione locali, qualis ad visionem requiritur; & in hunc modum aliqua visio fiet, sive, quod idem est, fiet visio alicujus rei, ejus videlicet rei, cujus visionem fieri Deus providerit, uti lucis suæ inaccessibilis, sed juxta modificationem, quam oculus ille ferre poterit. Et certè, ut paulò ultrà progrediar, repugnat fieri actionem lucis Divinæ in oculo, & in oculo non fieri passionem actionis illius: talis autem passio, aut est visio ipsa, aut parit visionem, ejus scilicet rei, cujus actionem, sive speciem objectivam, admisit oculus. Ergo, quod erat probandum, potest Deus oculum corporeum elevare ad hoc, & in tantùm, ut videat aliquid suæ lucis inaccessibilis; quâ viâ satis verificatur posse Deum ab oculo corporeo aliqualiter & quidditativè videri.

XV. Affertur authoritas

Probatur *tertiò* veritas hujus assertionis ratione, quam D. Augustinus affert in Lib. 22. de Civit. Dei cap. 29. ubi suprà dictum,

est illum valdè inclinasse in opinionem possibilitatis, de qua est quæstio. Ibi corpus gloriosum passim vocat *spiritale*, ac tum quæstionem sic proponit. *Sicut ergo constat*, inquit, *videri corpora spiritu, quid si tanta erit potentia spiritalis corporis, ut corpore videatur & spiritus? Spiritus enim est Deus.* Ut autem probet id, ad quod magis inclinat, scilicet posse spiritum videri corpore, affert exemplum rei invisibilis ideoque spiritualis visæ per corpus, & ait: *Quisque .... aliorum vitas, cùm sint invisibiles, per corpus videt*, & rursus, *Vitas autem sine corporibus corporeis oculis non videmus.* Ac deinde concludit, *Quamobrem fieri potest valdéque credibile est sic nos esse visuros .... ut Deum ubique præsentem.... clarissimâ perspicuitate videamus.* Tum redit ad vitas prædictas, quas licet invisibiles his oculis corporeis videmus, & subjungit, *Ita quàcunque spiritalia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebimur.*

S. Aug. in gratiam istius nostræ sententiæ.

Mitto cætera, quæ longum esset exscribere: sed quæ si consulere Lector dignabitur, adhuc clariùs intelliget S. Augustinum, etsi nataverit diu dubius inter duas opiniones oppositas hîc agitatas, tandem magis inclinasse in affirmativam. Jam verò ad rationem ex S. Augustino adductam quod spectat, aio illam esse maximi momenti, vel præsertim si bene capitur vis tota illius, quam sic expendo & extendo ad hoc, quòd non solùm videmus aliorum vitas, sed etiam mores, amicitias, odia, suspiciones, gaudia, dolores, &c. Quin etiam in aliis videmus, & sapientiam, & prudentiam, & scientiam, & artem, & plurimas id genus animi dotes, quæ omnes perinde ac illæ morum affectiones suam habent spiritualitem, quæ non crederetur posse corporaliter videri, nisi videretur, ut experimur. Atque in hunc modum assurgitur meritò ad opinandum posse oculum corporeum, ac præsertim glorificatum, quem toties Augustinus *spiritalem* vocat, videre aliquid spiritualitatis Divinæ, per aliquam scilicet, ut pluries dixi, Divinæ propriæ speciei modificationem idoneam & idoneè illi impressam: sicque Deus ab illo aliqualiter & quidditativè videretur, ut esse possibile assertum fuit.

XVII. Quanti ponderis sit ratio, quâ S. Doctor opinionem suam communiit.

Cæterùm in assertione addidi *primò* hæc verba: *Hoc saltem est valdè probabile.* Et ratio id addendi fuit illa ipsa præcipua, quæ Augustinum semper in aliqua suspensione continuit; quia scilicet ad visionem, de qua sermo est, oporteret oculum corporeum ad excellentiam ei, quæ mentis est, similem elevari, *quod nullis*,

XVIII. Quare hæc opinio tantùm dicatur probabilis.

inquit S. Scriptor, *exemplis, sive Scripturarum testimoniis divinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere.* Quare præstat hanc doctrinam non nisi ut probabilem sustineri, quamquam ob rationes omnes, quas attuli, videatur valdè altum probabilitatis gradum attingere, sicque pertingere cominùs ad certitudinem; & ideo vocari saltem possit *valdè probabilis.*

XIX. Hanc ipsam adhibuit Maignanus moderationem, licet usus sit argumentis invictis.

Istam rursus addendam assertioni nostræ moderationem suggessit Maignanus, qui licet hanc doctrinam munierit primus argumentis solidissimis, & quorum vim, ut potui, hactenus hic expressi, ea tamen pro demonstrativis non habuit, & ideo modestissimè adjunxit hic Phil. Sac. c. 15. prop. 25. n. 18. *Quòd si tamen cogitatio hac mea Sapientibus displiceret, mallem ab ea discedere; quamquam sanè vidi arrisisse nonnullis, quibus exposueram & subdideram ad examen, ut & nunc subdo etiam ad censuram, &c.*

XX. Creditur corpus fore aliquatenus particeps beatitudinis animæ.

Addidi *secundò* verba ista: *Et hac probabilitate suppositâ, æquè probabile rursus est fruituros esse hoc privilegio oculos corporeos cujuslibet corporis gloriosi.* Quæ utique verba sic addidi propter unam alteramque causam. *Prima* est: quia Theologis placet corpus, utut fieri poterit, fore particeps beatitudinis animæ: quæcumque autem beatitudo cogitetur infra illam, quæ est visionis Dei, hæc non est vera beatitudo animæ: & ita si corpus non participat aliquatenus de visione Dei, nihil participat de vera beatitudine animæ. Ergo ex hypothesi quòd de illa participare possit, sicuti probatum fuit, valdè probabile est aliqualem illius participationem non esse corpori denegatam à Deo. Nisi quòd etiam, si quæ vera est corporis beatitudo, hæc supernaturalis est, sicque debet superare omnem illam, quæ illi posset advenire ex interna, vel externa possessione cujusvis intelligibilis creaturæ; & ita recurrendum est ad aliqualem possessionem Dei, uti ad aliqualem Dei visionem.

XXI. Id autem non esset fine aliqua corporali visione Dei.

Secunda est, quia delectatio corporis concipitur ventura in augmentum delectationis, quâ futurum est, ut homo beatus perfruatur: at quomodò illam augeret, si non pertineret ad aliquem gradum & modum alicujus delectationis Divinæ? Ergo si possibile est, ut perfruatur corpus aliquâ delectatione Divinâ, cujusmodi esset delectatio ex aliquali visione Dei proveniens, an valdè probabile non est rem esse sic eventuram, nempe ut sicut oculi mentis Deum suo modo videbunt, sic etiam suo modo videant & illum oculi corporis. Atque ita totus homo verè illum videret, sicuti absque ullo corporis ab anima discrimine insinuatò

scriptum

scriptum est de mundis corde præ cæteris: ***Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.*** Nec addo plura, quia solutiones objectionum sequentium adhuc afferent plus claritatis ad firmandam probabilitatem totam assertionis.

Objicies *primò*. Si quæ ratio sufficienter probaret posse Deum ullatenus cadere sub visum corporeum, probaret pariter eum cadere posse sub auditum corporeum, & sub olfactum corporeum, & sub gustum corporeum, & uno verbo sub omnem tactum corporeum. Atqui hoc totum longè abest à ratione simul & à Fide. Ergo nullatenus cadere potest Deus sub visum corporeum; & sic falsò assertum est posse oculum corporeum elevari ad aliquam visionem Dei. Sequela majoris manifesta est, vel præsertim attendendo ad rationes adductas, & quæ ferè ad hanc reducuntur, quòd possit Deus modificare propriam speciem suam ad instar lucis, & ita modificatam oculo corporeo imprimere, unde fiet ut Deum aliqualiter videat. Hæc igitur ratio, si valet pro visu, valebit pro sensibus cæteris, pro quibus modificare poterit pariter Deus speciem suam ad instar soni & odoris & saporis & omnis tactilis qualitatis. XXI. Aiunt quòd si Deus posset corporaliter videri, posset sic audiri, tangi, &c.

Minor autem sic probatur. Et *primò* quidem hoc totum longè abest à ratione, quia sic naturæ rerum spiritualium & corporalium confunduntur asserendo res spirituales, & Deum quidem maximè spiritualem, posse corporaliter percipi. *Secundò* etiam longè abest à Fide; quia sic nimis acceditur ad hæresim Anthropomorphitarum, qui formam humanam in Deo non admittebant, nisi ut posset corporaliter percipi: & ideo corporaliter intelligebant quidquid est in Scriptura de oculis, de auribus, de manibus cæterisque membris attributum Deo. Nos autem dicimus Deum sine forma humana posse perinde corporaliter percipi; quare nostra opinio ad prædictam hæresim nimis accedit. XXII. Hoc autem rursus aiunt esse contra rationem & Fidem.

Respondeo & admitto sequelam majoris, non equidem in sensu illo crasso & materiali, quem Objiciens aggreditur insinuare; sed in sensu puro & spirituali, quem secum habet illa visio corporalis possibilis, de qua est sermo. Sic itaque dico sensus omnes nostros esse in hoc corpore mortali alicujus secundùm Deum delectationis capaces, & hanc quidem haud dubiè majorem fore in corpore immortali, quando erit particeps beatitudinis animæ. An ergo non poterit Deus sine delectantibus istis objectis delectationem illam, & conservare, & augere ad libitum? An ad oculos corporis tunc immortalis illuminandos egebit istis XXIII. Quis sit sensus, in quo corpus fiet particeps beatitudinis animæ.

luminibus, aut istis sonis ad illius aures demulcendas, aut istis odoramentis ad narium titillationem, aut salibus istis ad jucunditatem palati, ac tandem tactilibus istis qualitatibus omnibus ad corporis totius vitam omni suavitate istâ suaviorem?

XXIV. Qualiter Deus per se possit corpus suo modo beatum reddere.

His elementis, his mixtis non indiget Deus ad communicandas corpori glorioso quascunque hujusmodi beatas suavitates; si potest per se ipsum esse beatitudo animæ, quare per se ipsum non poterit, si voluerit, fieri etiam beatitudo corporis per se ipsum, scilicet per illam, de qua dictum est, suæ propriæ speciei modificationem idoneam? Tum nego minorem, pro cujus utraque probatione solvenda respondetur *primò* modificationem prædictam, qualem qualiterque suprà explicui, removere satis ab omni natura spirituali, & maximè à Deo formam omnem corpoream; tantùm non removet vim potestati corporali æquivalentem; & ita dixi posse Deum per suæ propriæ speciei modificationem idoneam, seu præcisè ut correspondentem potestati v. g. corporali alicujus lucis afficere oculum corporis gloriosi: quid autem hinc potest consequi, nisi visio quædam; & rursus cujus rei erit hæc visio, nisi visio Dei, qui solus agere sic objectivè supponitur?

XXV. Quantùm hæc opinio distet ab errore Anthropomorphitarum.

Respondetur *secundò* nihil hic evidenter nobis cum Anthropomorphitis esse commune, quia nihil unquam de ista virtute spirituali objectiva prout aquivalente virtuti coporali in ordine ad parem effectum cogitaverunt, sed crassè omnino ac rusticè putabant Deum ex membris corporalibus esse compactum & conformationi nostræ similibus; quem errorem horremus, & ex professo refutavimus agentes de Divina simplicitate: sicque abundè solvitur objectio.

XXVI. Opponunt necessitatem proportionis inter actionem & subjectum.

Objicies *secundò* nullum posse consequi effectum ex actione, quæ nihil proportionis habet cum subjecto, ubi supponitur effectum debere produci. Atqui si res ita est, evidens repugnantia est in hoc, quòd oculus corporeus per quamcunque actionem Dei elevari ad ipsius Dei visionem possit. Et ratio est, quia omnis actio Dei spiritualis est, & ita non potest in oculo corporeo impressionem aliam, quàm merè spiritualem efficere; talis autem impressionis oculus ille annon est incapax? utique non minùs, quàm Deus esset incapax admittendæ ullius impressionis corporeæ. Atque ita relinquitur nec intelligibilia aliter quàm intellectu, nec sensibilia posse aliter quàm sensu percipi, & id quidem ob necessitatem proportionis requisitæ inter actionem om-

nem objectivam & subjectum susceptivum illius.

XXVII. Item apparitiones angelicas factas per factitia corpora.

Deinde si spiritus possent agere in corpora efficienter ad modum, quo corpora agunt in invicem, posset non solùm Deus, sed etiam Angelus pariter sese, ut vellet, repræsentare sensibilem per suæ propriæ speciei modificationem omnibus arbitrariis apparentiis adaptatam. At omnino aliter creditur à Theologis, qui apparentias angelicas hominibus aliquando factas sub forma humana, referre solent ad corpus quoddam factitium, quod Angeli formaverint sibique aptaverint, modo idoneo ad repræsentationes intentas. Et Maignanus quidem docet hîc non sic pertinere ad Angelum modificare speciem suam propriam ad ullam sensibilem repræsentationem. Unde meritò potest argui neque Deum ipsum esse ita sensibiliter repræsentabilem, atque ita visibilem non esse ab oculo corporeo, ut patebit attendenti ad rationes pro ista possibilitate adductas; quæ utique, aut istam possibilitatem ex parte Dei non satis probant, aut probant parem possibilitatem ex parte Angeli.

XXVIII. Ac deinde aiunt quòd sic oculus corporeus similis fieret Deo, quem videret.

Et rursus cùm omnis species visibilis objectiva sit similitudo quædam objecti recepta in vidente, hinc inter potentiam videntem & rem visam efficitur quædam assimilatio importata per visionem. Neque non ideo scriptum est 1. Joan. 3. 2. *Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Quia verò nihil corporeum potest Deo utcunque assimilari; eapropter né vel umbra ulla similitudinis sit, aut esse possit inter oculum corporeum videntem & Deum visum, contendi potiùs debet Deum nullatenus unquam videri ab oculo corporeo posse, contraquàm assertum fuit.

XXIX. Sed in casu isto sufficit proportio virtutis sine altera entitatis; & favet Augustinus.

Respondeo ad effectum actionis spiritualis exercitæ in subjecto corporeo sufficere proportionem virtutis hinc activæ, illinc passivæ: & hæc quidem proportio non deest, licet non adsit proportio entitatis illa, quam frustrà desiderat Objiciens, præsumens in gratiam antiquæ opinionis cujusdam philosophicæ, juxta quam statuebatur nullum intelligibile nisi ab intellectu, nullum sensibile nisi à sensu posse utcunque percipi; de qua opinione audiatur Augustinus in Libro & capite de Civitate Dei jam citatis. *Ratiocinatio quippe illa Philosophorum, quâ disputant ita mentis aspectu intelligibila videri & sensu corporis sensibilia, id est, corporalia, ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per se ipsa mens valeat intueri, si posset nobis esse certissima, profectò certum esset per oculos corporis etiam spiritalis nullo modo posse videri Deum. Sed is-*

tam ratiocinationem, & vera ratio, & prophetica irridet authoritas. Tum id probat quia Deus aliàs corpora ista nesciret. Affert & alia argumenta, quibus addit: *Sicut ergo constat corpora videri spiritu, quid si tanta erit potentia spiritalis corporis, ut corpore videatur & spiritus? &c.* ut suprà retuli. Ad hæc etiam spectant, quæ suprà dixi de actione ac reactione animæ corporisque in homine.

XXX. Et Angeli possunt se præbere videndos sine corporibus factitiis per species alienas, sed non per proprias: & cur.

Tum ad priorem instantiam dico posse Angelum dupliciter se repræsentare sensibiliter, vel adhibendo corpus factitium, ut vulgò creditur, vel efficiendo in sensibus corporeis easdem motiones locales, quas in illis efficeret hoc vel illud corpus, si præsens adesset. Hoc autem nihil aliud est, quàm repræsentare se sub speciebus alienis, de quibus jam non est quæstio. Cur autem dixerit Maignanus non posse Angelum perinde ac Deum repræsentare se ad arbitrium sensibiliter per propriam & quidditativam speciem suam, ratio est, quia putavit non esse in potestate Angeli perinde ac Dei modificare speciem suam objectivam, sicut oporteret, pro hac vel illa repræsentatione sensibili. Et sic necessitatur recurrere ad species alienas: Deus autem non sic necessitatur, licet illas quum vult adhibeat, ut accidit in casu Christi sacramentaliter repræsentati sub alienis speciebus panis ac vini.

XXXI. Sed neque requiritur in hoc casu, nisi similitudo in esse objectivo; & hæc non repugnat.

Deinde ad solutionem instantiæ posterioris aio similitudinem videntis cum re visa in omni visione compertam non esse, nisi similitudinem in esse merè objectivo & prout repræsentato: hæc autem similitudo nihil haberet repugnantiæ in casu possibili, de quo agitur; vel præsertim quia non superaret gradum illius modificationis, per quam Deus videndum sensibiliter se præberet. Cæterùm nec illa similitudo inter Deum videndum & Beatos Deum visuros futura intelligi debet, nisi cum modificatione, qualem exigit infinita, quæ semper erit inter Deum & mentes Beatas distantia dignitatis & excellentiæ. Atque ita similitudo, de qua loquitur S. Joannes, quantumcunque perfecta, infinitam adhuc dissimilitudinem patietur, quà majorem adhuc patetetur similitudo, quæ esset in visione sensibili, de qua contenditur. Prætereà num corpus erit particeps beatitudinis animæ? Aliquam igitur beatitudinis similitudinem obtinebit, aliquam similitudinem gloriæ, aliquam similitudinem immortalitatis, aliquam similitudinem spiritualitatis, &c. Per quæ omnia, si attentè perpenduntur, apparet nullam esse repugnantiam in visione sensibili possibili, de qua est quæstio: neque jam manet in hac tota objectione quid insolutum.

XXXII. Opponitur Augustinum habuisse opinionem affirmativam pro demente ac perversa.

Objicies tertiò ac denique S. Augustinum, quem præsumitur hæsisse dubium inter duas opiniones oppositas in præsente controversia discussas, valdè vehementiùs locutum fuisse pro negativa, ut constat ex epistola sexta ad Italicam, ubi contendit, ac rationibus quidem multis, oculos corporis gloriosi attingere nunquam posse ad visionem Dei; quin etiam nec ad visionem lucis illius inaccessibilis, quam inhabitat. Imò adhuc non dubitat opinioni contrariæ inurere notam dementiæ ac perversitatis. Item in epistola undecima supra centesimam novis rationibus adjungit multas celebres authoritates Ambrosii, Hieronymi, Athanasii, ac Gregorii Nazianzeni pro opinione negativa, de qua sic munienda non cogitasset, nisi totus in ea fuisset; quam adhuc in epistola consequente pro ingenii sui totis viribus tuetur. Atque ita corruit fluctuatio illa, quâ diximus laborasse mentem S. Augustini hac in parte, & propter quam adhuc diximus illum tandem inclinasse in opinionem affirmativam, scribendo Librum 22. de Civitate Dei, ac præsertim caput illius Libri vigesimum nonum.

XXXIII. Et additur D. Thomam de illa non meliùs sensisse, & ideo esse jam in scholis proscriptam.

Adde quòd authoritatem istam, quæ est de incorporalibus ab oculo corporeo visibilibus, cujusmodi sunt aliorum vitæ, quas ***quisque, cùm sint invisibiles, per corpus videt***, sibi objicit D. Thomas 1. p. q. 12. a. 3. ad 2. & facillimè solvit dicendo incorporalia illa & invisibilia non aliter videri ab oculo corporeo, quàm ut videri solent sensibilia per accidens, de quibus non ad visum, sed ad altiorem potentiam cognoscitivam pertinet judicare, scilicet ad intellectum, qui ex visis corporibus, aut potiùs ex visis certis corporum motibus judicat ea vivere. Hinc autem opinio negativa, quæ evidenter fuit D. Thomæ, ita inter Theologos communis evasit, ut pauci sint, qui affirmativam non habeant pro falsa, imò pro temeraria. Ergo, &c.

XXXIV. Admittitur Augustinum ab initio in partem negativam inclinasse.

Respondeo non esse rem novam & inusitatam apud Scriptores, etiamque doctissimos, ire ab opinione una in oppositam, quando & quoties sic eundi ratio quædam urgens & antè ignorata illos sollicitat: & tunc quidem dubitari non potest de vera illorum mente, in quam devenerunt propter posteriores cogitationes, quæ prævaluerunt prioribus, & quæ ut plurimùm sapientiores sunt, ut est apud Græcos in laudato proverbio, *δεύτεραι φροντίδες σοφώτεραι*. Itaque Augustinus in epistola illa sexta & in undecima supra centesimam opinatur, ut apparet, non posse oculum corporeum ad Dei visionem elevari; sed tum in sequente, quæ est

duodecima supra centesimam multò minùs stabiliter id opinatur, alioquin ibi non sic loqueretur: *De corpore verò spiritali, si Deus juverit, operè alio experiemur quid disputare valeamus.*

XXXV. Sed tum senior ac doctior factus, in affirmativam transivit: & unde id ita meritò conjiciatur.

Quia igitur deinceps id opere alio experitur, id disputat, videlicet in loco jam pluries citato de Civitate Dei, & hîc quidem jam contrarium opinatur: an de vera illius mente adhuc poterit dubitari? Minimè; sed & simul conjicitur rationes & authoritates, quas accumulaverat in memoratis epistolis ad opinionis prioris tuitionem, ipsi deinceps, & seniori, & doctiori non fuisse visas ineffugibiles; aliàs enim non se convertisset, vel etiam dubitanter ad posteriorem istam opinionem oppositam. Nisi quod adhuc credibile est S. Doctorem stetisse ab initio pro parte negativa, ne cum Anthropomorphitis commune habere aliquid videretur; sed tum curiosiùs introïvit in hanc quæstionem, & hanc vidit esse ab errore illo prorsus sejunctam; quare non est veritus stare deinceps pro affirmativa. Quidquid id est, aut omnino excutiendum est, aut ingenuè fatendum est Augustinum hîc magis inclinasse ad amplexum partis istius affirmativæ, quam propugnamus.

XXXVI. Quid animadverti circa responsionem D. Thomæ ac mentem hîc debeat.

Ad id verò quod additur, dico nolle me hîc improbare responsionem D. Thomæ, nolle quoque improbare communiorem doctrinam Theologorum hac in parte adhærentium illius menti ac responsioni. Tantùm liceat mihi advertere Augustinum videri mihi voluisse probare aliquid ampliùs, quàm quòd aliqua incorporalia, seu invisibilia, inter quæ attulit pro exemplo *vitas aliorum*, viderentur per intellectum ex occasione corporum, quæ antè oculus percepisset: de hoc siquidem nulla est difficultas. At certum est Augustinum hîc singularem aliquam & disputatione theologicâ dignam difficultatem voluisse proponere, hanc scilicet: An sicut *constat videri corpora spiritu*, tanta esse valeat *potentia spiritalis corporis, ut corpore videatur & spiritus.* Tum ad hujus visionis possibilitatem probandam adducit in medium *aliorum vitas*, quas licet incorporales & hac ex parte invisibiles, videmus tamen his oculis. Unde, ut concludit, *fieri potest valdéque credibile est sic nos esse visuros Deum*, his videlicet oculis, quando facti fuerint *immortales & spiritales*, quæ est phrasis illius solita.

XXXVII. Agebat Augustinus de re sibi visa.

Tum si bene attenduntur hæc verba, *fieri potest valdéque credibile est*, quis non fatebitur voluisse hîc Augustinum ponere in quæstione rem, quam noverat à multis esse pro impossibili & in-

credibili reputatam, & quam nihilominùs ipse possibilem ac valdè credibilem reputaret. Igitur quæstio illi non erat de Deo visibili à Beatis per intellectum, sed de Deo visibili ab illis per visum corporeum; hoc est itaque quod aïebat posse fieri, hoc est quod esse *valdè credibile* sentiebat; & hoc quidem argumento, quia si his materialibus oculis videmus rem incorporalem, quæ est vita, quomodò illis spiritalibus oculis non poterimus videre rem adhuc magis incorporalem, videlicet Deum, & equidem cum *clarissima perspicuitate*, ut ipse loquitur. possibili, licet alii visa pro impossibili.

XXXVIII. Concluditur hanc difficultatem, licet levissima videatur, esse gravissimam.

Neque jam addo, nisi hanc difficultatem ab Augustino propositam, & quâ propositâ saltem valdè inclinavit in partem affirmativam, esse unam ex illis, quæ primo aspectu levissimæ, aut forsan nullæ judicantur; sed tum si aspiciuntur penitiùs, deprehenduntur graves & asperæ, & in longam disputationem trahendæ, uti non dubito deprehensum iri ab iis, qui superiores rationes expenderint, propter quas à nobis cum Augustino inclinatum fuit in prædictam partem affirmativam, quæ est elevabilitatis oculi corporei gloriosi ad aliqualem & quidditativam visionem Dei. Et sic abundè satisfactum est, tum objectioni, tum instantiæ objectionis.

ARTICULUS VII.

Quæ res & qualiter videantur à Beatis in Deo.

I. Quid specialiter sit discutiendum in hoc articulo.

PRÆNOTABITUR ea, de quibus superest dicendum in hoc ultimo præsentis disputationis articulo, pertinere ad exponendum beatificæ visionis objectum, quod licet tam unum, quàm ipse Deus unus est, subest tamen permultis considerationibus ac disputationibus theologicis. Sed quia istæ considerationes ac disputationes magna etiam ex parte rursus pertinent ad singularem de beatitudine materiam theologicam, & tractari solitam ubi tractant de actibus humanis, quorum ultimus finis est beatitudo, eapropter brevis hic ero; vel præsertim quia ad præsens institutum meum non spectat quidquid est præter illud, quod sufficit ad intelligentiam visibilitatis Divinæ, quæ est attributum peculiare, de quo uno in hac disputatione mihi propositum fuit seorsim agere. Igitur satis erit hìc ad rem meam, neglectâ omni formâ syllogisticâ scholasticâ, enarrare generatim quid & qualiter

videatur, quid & qualiter videri possit, aut non possit à Beatis in Deo, seu, ut Theologi communiter loquuntur, ***in verbo***, qui loquendi modus etiam infrà exponetur.

II. Hoc est esse Beatum, quod est videre Deum sicuti est.

Dico *primò* ad perfectam beatitudinem sufficere Beatis visionem Dei sicuti est; tum quia scriptum est: ***Hæc est vita æterna, ut cognoscant te***, cognitione scilicet clarâ illâ & intuitivâ, quæ *visio Dei sicuti est* nuncupatur; tum rursus quia nisi qui Deum sic vident, beati essent, non essent similes Deo, utique beato; & nihilominùs scriptum est, ***similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est***. Ac præterea visio Dei sicuti est, possessio est boni infiniti sicuti est: at omnino est impossibile beatos non esse quotquot sic possident bonum infinitum, per quod utique non potest non satiari appetitus noster, etsi supponatur esse infinitus. Itaque dummodò Beati videant Deum sicuti est, per hoc unum sunt perfectè beati.

III. Sed potest Deus plùs minusve videri sicuti est: hinc beatitudo fit inæqualis.

Neque tamen eapropter omnes erunt beati æqualiter; imò salvâ istâ perfectione beatitudinis, quam communiter vocant *essentialem*, erunt ferè omnes inæqualiter beati; quatenus licet omnes videant Deum sicuti est, videbunt tamen plùs minúsve sicuti est; & hoc quidem ut cœlestis illius & æterni præmii mensura pluribus nostris aut paucioribus meritis adæquetur, qualiter adæquabitur, uti fusè probatum est toto articulo tertio præcedente contra Jovinianum.

IV. Nec tamen est in Beatis ulla inquietudo, aut invidia; & quare.

Neque post ibi dicta locum hic ullum habere potest, quòd quis forsan suspicaretur eos, qui Deum minùs viderent, desideraturos fore majorem visionem illius, & ideo fore, aut de sorte sua non contentos, aut invidos melioris: quod utique pugnat cum notione perfectæ beatitudinis. Unde inferri posse videretur beatitudinem omnium, aut perfectam non esse, aut inæqualem non esse. Non, inquam, talis suspicio locum ullum hic habet, quia ubi charitas perfecta est, cupiditas nulla est; aut si quæ cupiditas ibi esset pro immortalibus illis ac veris bonis, esset pro dignitate illorum ardentior ista, quâ pro bonis momentaneis ac spuriis conflagramus; & sic incolæ plerique cœlestis illius patriæ deberent pro infelicissimis reputari. Imò verò omnes ac singuli, quò feliciores supponerentur per altiorem ac profundiorem visionem Dei, eò infeliciores essent conjiciendi; quia distinctiùs discernerent id totum, quod vident, esse aut valdè parum, aut ferè nihil, si conferatur cum immensitate Divinæ totius visibilitatis, cujus attingendæ cupiditate miserabili torquerentur.

Audiantur aurea hæc verba S. Augustini ex Lib. 22. de Civit. Dei cap. 30. cui titulus est *de æterna felicitate Civitatis Dei Sabbatoque perpetuo.* Sic loquitur: *Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur ...... Cæterùm qui futuri sint pro meritis præmiorum etiam gradus honorum atque gloriarum quis est idoneus cogitare? ...... Nulli superiori ullus inferior invidebit, &c.*

V. Quæ sit hæc in re mens & expositio S. Augustini.

Deinde meritò creditur ad perfectam beatitudinem, de qua dictum est, pertinere, ut Beati vi visionis Dei sicuti est, videant illum unum simul ac trinum; & apparet quidem hoc definitum in Concilio Florentino, in Literis unionis. Item ut in illo videant Divinam ipsam essentiam, & essentiæ ipsius Divinæ proprietates, licet forsan non omnes; quin & talium proprietatum perfectionem gradualem, licet haud dubiè non omnem. Quæ limitatio additur, ut intelligi detur omnem beatificam visionem ad quamcunque Divinitatis introspectionem assurgat, esse miris & infinitis modis distantem à tota comprehensione illius. Item ut videant in essentia Divina originem rerum omnium possibilium, quæ utique origo est infinita illius participabilitas; licet nec originem illam, nec res ab origine illa possibiliter prodituras adæquent visione suâ, quæ aliàs esset comprehensiva.

VI. De ratione visionis beatificæ est, ut videatur Deus unus ac Trinus, & in sua essentia.

Ac tandem sic etiam meritò creditur ad perfectam illam beatitudinem spectare, ut iidem Beati, & ejusdem beatificæ visionis vi, omnia illa videant gratiæ gloriæque mysteria, de quibus hîc Fidem habuerunt. Et hoc quidem satis insinuatur ab Apostolo, quando sic aït 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*: hæc etenim verba clarè innuunt quidquid hîc nobis ænigma est, illic ænigma non fore, ideoque non fore occultum, sed ostensum & visum, ut illa sunt, quæ in faciem occurrunt. Idem clariùs adhuc insinuat ibidem dicens: *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc: major autem horum est Charitas*: nam ideo major est, quia cessante Fide, quam non permittit visio, cessante Spe, quam possessio abolet, non cessat Charitas, quæ, ut paulò antè aïebat, *nunquam excidit, sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur.* Accedit ratio, quæ convincit claram visionem Dei, tanquam authoris gratiæ & gloriæ, secum indispensabiliter inferre visionem plurimorum saltem mysteriorum, quæ ad statum illum utrumque pertinent, & de quibus interim hîc, ut possumus, balbutimus.

VII. Vident etiam Beati omnia mysteria, de quibus habuerunt Fidem.

VIII. *Vident adhuc plurima arcana & mysteria naturæ.*

Hinc etiam quia Beati Deum simul vident ut authorem naturæ, non oportet dubitare quin etiam simul in eo videant arcana plurima & mysteria naturæ, de quibus hic tam ignoranter philosophamur, circa magnitudines cœlorum & motus syderum, & virtutes elementorum, & varietates mixtorum, &c. Sed neque dubitandum etiam videtur, quin rerum omnium istarum sublimium, & gratiæ, & gloriæ, & naturæ liberalior ac magnificentior visio indulgeatur Beatis, qui pendente hac vitâ laboriosiùs & humiliùs simul atque utiliùs secundùm Deum illis studuerint: & indulgeatur quidem eo fine, ut sicut sanctis cæteris operariis omnibus, ita operariis doctis sua singularis merces respondeat. Quo pacto si quæ laudabiliter discimus in terris, ea non solùm retinenda esse in cœlis, sed etiam mirabiliter adaugenda cur diffidatur?

IX. *Si quid Beati sciunt de decretis Divinis, id refertur ad particulares revelationes.*

Jam verò sunt & alia plurima, quorum cognitio reputatur communiter à Theologis non esse defutura prædictæ perfectæ beatitudini; sed quæ tamen obtineri non possit ex vi præcisa beatificæ visionis, id est, visionis Dei sicuti est. Quare pro rerum istarum cognitione recurritur ad singulares Divinas revelationes, quæ indulgebuntur mentibus beatis. Hujusmodi autem res sunt, quæ spectant ad arcana Divinæ providentiæ consistentia in consiliis liberis & decretis, à quibus eventuum omnium futuritiones omnes pariter ac existentiæ prorsus dependent. Ideo autem pro rebus istis ad revelationes illas recurritur, quia nullam habent necessariam connexionem cum ipsa visione Dei sicuti est, sive cum ipso Deo viso facie ad faciem, cognitoque à nobis sicut & sumus cogniti, quæ est mens Apostoli dicentis: *Tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.*

X. *Visio, quæ est facie ad faciem, per se non demonstrat ulla arcana mentis.*

Et ratio est; quia licet alter alterum videamus sicuti sumus, licet nos facie ad faciem videamus, licet nos vicissim cognoscamus sicut & sumus vicissim cogniti; non ea propter scit alter nostrûm quid alter apud se consulat, quid dijudicet, quid decernat: hæc sunt arcana mentis ac cordis, quæ nemo scit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est, aut is cui ea voluerimus revelare: quantò itaque magis recondita sunt consilia Dei & inscrutabilia ejus decreta. Hinc dies ultimus judicii res una est earum, quas nemo Beatorum novit seclusâ revelatione; quare scriptum est: *De ultimo die judicii nemo scit, neque Angeli in cœlo.*

XI. *Beatis etiam reve-*

Cæterùm non dubitatur, quin ad accumulatam cujuslibet Beati felicitatem revelet ei Deus è rebus existentibus & futuris quot-

quot scire interest illius, uti quotquot sunt alicujus notabilis relationis ad Ecclesiastica ministeria quæ hic gessit, ad sacra instituta quæ initiavit, aut ad vota per quæ invocatur, ad pericula gentis suæ, aut familiæ suæ, pro quibus avertendis intercedere ipse possit ac debeat, &c. Atque hæc est doctrina communis, pro qua dignius stabilienda in quodam Concilio Senonensi condemnante hæresim de inutilitate intercessionis Sanctorum, legitur sic inter decreta Fidei: ***Hac facilè intelliget, qui Beatis pervium esse non ignorat uniforme illud Divinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit, elucescit.*** latur quidquid ipsorum scire interest.

Dico *secundò* quòd, si de possibili agitur, non videtur repugnare quòd salva sit perfectio beatitudinis in essentia Dei visa sine visione attributorum, aut cum visione unius sine visione alterius, vel rursus in essentia Dei visa, non visis Personis, aut cum visione unius sine alterius visione. Et hujusmodi quidem visiones tam diversimodè inadæquatas esse possibiles probabilius est, ut in Scholis Scotisticis plerique aiunt, sicut in Thomisticis plerique negant. Jam verò quod salva esse possit perfectio, videlicet sufficiens, seu quæ vulgò *essentialis* vocatur, beatitudinis in essentia Dei visa sine visione attributorum, &c. hac unâ & alterâ ratione sic ostenditur. XII. Potest essentia Divina videri sine attributis, sine Personis, &c.

Prior est, quia quidquid illud sit, quod videatur in Deo, Divinum est, ac proinde infinitum est, & cujus visio non potest eapropter non esse possessio boni infiniti: possessio autem boni infiniti non potest non satiare appetitum rationalem, etsi supponamus illum suis in appetitionibus infinitum. Igitur adhuc esset perfectè beatus quisquis videret solam essentiam Divinam seorsim ab attributis, aut seorsim etiam à Personis: uti rursus quisquis non frueretur nisi visione, aut unius attributi, aut unius Personæ. XIII. Ad essentiam beatitudinis sufficit visio boni infiniti, cujusmodi est essentia Divina, etiam sola.

Neque ad hujus rationis vim declarandam inutile forsan erit exemplum beatitudinis naturalis, quæ, si quæ est in quocunque genere, non exigit utique bona omnia naturalia illius generis: uti si quæ beatitudo naturalis foret in genere divitiarum, minimè opus esset ad beatitudinem alicujus divitis possidere omnes thesauros, qui refossi hactenus fuerunt, aut qui supersunt adhuc refodiendi: sufficeret illi certa quædam argenti & auri copia, unde opiparè viveret, unde incederet magnificè, unde suis liberalitatibus provideret, ac suis tandem omnibus propensionibus, citra limites insanæ cupiditatis ullius, aut voluptatis satisfaceret. XIV. Affertur exemplum beatitudinis naturalis.

abundanter. Itaque à pari ad beatitudinem supernaturalem non opus est bonis omnibus supernaturalibus abundare, iis scilicet omnibus, quæ Beatus possideret, si Deum intimiùs ac copiosiùs videret.

XV. Si potest videri essentia Dei & non tota, potest videri sine attributis: potest autem videri quin videatur tota, & quare.

Posterior ratio est ista; quia nemo hactenus credidit salvari non posse perfectam beatitudinem sine visione totius essentiæ Divinæ, sine visione totius perfectionis singulorum attributorum, sine visione totius dignitatis trium Personarum: aut si quis ita crederet, falsam notionem haberet beatitudinis, quam incomprehensibilitas Divina impossibilem redderet. Nunc autem si attenditur gradus tum intensivos, tum extensivos, unde intelligimus consurgere essentiæ Divinæ immensitatem, & attributorum perfectionem, & Personarum dignitatem, non pertinere minùs ad Deum, quàm attributa & Personas, nec esse connexionis minoris inter se, aut cum Deo, quàm attributa ipsa & Personas ipsas, hinc clarè sequitur nec attributorum, nec Personarum, sive conjunctim, sive divisim visionem esse omnino necessariam ad perfectam beatitudinem, de qua est sermo. Et jam breviùs sic discurri potest. Ad beatitudinem, aut opus est videri totum, quod Divinum est, aut non opus est. Si opus est, oporteret totam gradualem perfectionem Divinitatis videri: & hæc utique videri sine comprehensione non potest: comprehensio autem hæc est impossibilis? Si verò non opus est, nihil Divinum in particulari est assignabile, cujus non visio tollat beatitudinem, dummodò Divinum aliquid videatur.

XVI. Beati, aut non optant videre quod non vident, aut id optant sine perturbatione.

Quòd si quis jam opponeret se non capere quomodò posset quis esse beatus videndo Divinam essentiam sine Personis, quas utique videre vehementer optaret, respondebitur, aut quòd id non optaret ad conformandum se voluntati Divinæ; aut quòd id non optaret cum ulla hujusmodi vehementia, quæ posset adimere illi beatam suam quietem, aut, quod idem est, suam beatitudinem. Atque hic est modus, quo concipimus Beatos, qui certè non vident omnia in Deo, aut non optare videre plura, quàm videant, aut id optare ita pacificè, ut optando nihil tranquillitatis suæ amittant; aliàs certè infelicissimi essent, quia sic de sua sorte contenti non essent, imo tabescerent cupiditate inexplebili ac contradicente omnino statui quietissimo beatitudinis.

XVII. Nulla est

Deinde venio ad alteram difficultatem & conjunctim cum ista tractari solitam, qualem proposui de omnibus istis visionibus

inadæquatis possibilibus. Aio itaque illas esse possibiles, & duplici rursus ad hoc moveor ratione. *Prima est*: quatenus Deus non videtur sicuti est à Beatis, nisi per communicatam illis ab ipso speciem sui propriam: & hæc quidem communicatio fit omnino ad arbitrium communicantis, apud quem est illam infinitis modificationibus temperare, & sic temperatam communicare. Quâ viâ intelligi debet non pauciores esse hujus generis modificationes possibiles, quàm sint res, sive perfectiones, aut etiam singularum perfectionum gradus in Deo repræsentabiles; atque ita cuilibet Divinæ perfectioni, imò cuilibet omnis perfectionis Divinæ gradui correspondere suam speciei Divinæ propriam modificationem communicabilem. Ergo si Deus ad arbitrium speciem suam communicat, & omnem pariter illius speciei suæ modificationem communicabit ad arbitrium.

Visio Dei tam inadæquata, quare non sit possibilis.

XVIII. Ergo iterum ut nihil assignari potest in Deo, quòd repræsentare ipse non possit Beatis, ita nihil pariter est assignabile, cujus subtrahere illis repræsentationem non possit: ad hoc quippe tantùm opus est subtrahere illis certam aliquam speciei suæ modificationem, illam scilicet quam novit esse convenientem pro repræsentatione rei, quam ex hypothesi non vult à Beatis videri. Atque in hunc modum nullæ sunt beatificæ visiones ita inadæquatæ assignabiles, quæ non sint reverà possibiles: sic itaque videri essentia Divina posset sine attributis ac sine personis: sic etiam attributum unum videri sine alio posset, &c. Recolat Lector, si libuerit, quæ dicta sunt in duobus prioribus articulis hujusce Disputationis circa invisibilitatem & visibilitatem Dei, & ibi advertet profundiùs fundamentum hujus doctrinæ.

Quia videlicet penes Deum est modificare speciem suam ut voluerit, & communicare ut voluerit.

XIX. *Secunda* ratio hæc est; quia licet Beati forsan videant attributa omnia Dei, at certum est quòd non vident singulorum attributorum perfectionem omnem; attingendo scilicet suâ illâ beatificâ visione ad universos gradus intensivos, aut extensivos, è quibus concipitur assurgere omnis illa perfectio: & ita singulorum attributorum visiones beatificæ omnes inadæquatæ sunt. Sic autem inadæquatæ non sunt, nisi quia Deus speciem suam impressam taliter modificat, ut suorum attributorum certos quosdam inferiores gradus repræsentet, superiores autem non repræsentet, uti repræsentet mille gradus suæ potentiæ sine repræsentatione primi supra millesimum. Tum verò quia iste gradus primus supra millesimum nec minùs intimè, nec minùs essentialiter jungitur cum millesimo, quàm attributum potentiæ cum at-

In quo sensu visiones omnes beatificæ sint prorsus inadæquatæ.

tributo justitiæ, & ita de attributis cæteris ac Personis, sequitur Visiones omnes istas inadæquatas, de quibus est sermo, non esse minùs, quàm illam verè possibiles.

XX. Opponitur quòd in Beatis esset Fides: & hæc oppositio solvitur.

Sed inquiet aliquis: Annon hîc novimus Deum esse infinitè potentem ac justum, quin etiam gaudere infinitis aliis attributis? Annon hîc novimus illum unum esse in essentia & trinum in Personis? An hîc etiam non novimus è tribus Personis Verbum incarnatum fuisse? Igitur non potest fieri, ut quæ hîc scimus, illic Beati nesciant, etiamque non videant. Aut utique si non viderent, aut non scirent aliter quàm sciamus, solâ Fide id scirent; sicque ut in Viatoribus, ita & in comprehensoribus esset Fides, quod est inauditum. Retorsio hæc est. Hic scimus attributa Dei esse infinita: hic etiam scimus singula esse infinitè perfecta: an id Beati nescient? Scient reverà utramque istam infinitudinem, sed aliud est scire, aliud videre: hinc priorem fortè non videbunt, & posteriorem haud dubiè non videbunt; sic enim Divinitatem comprehenderent. Scient rursus mysteria Trinitatis & Incarnationis, & sine dubio videbunt; sed dicimus quòd possent non videre, & nihilominùs beati esse. Tota hæc quæstio est de possibili: quod autem additur de re inaudita Fidei manentis in Comprehensoribus, inaudita quidem est, quia si non viderent mysteria Fidei, Comprehensores non essent; sed in casu possibili, de quo agitur, non essent Comprehensores mysteriorum, quæ non viderent, & ita respectu illorum Fidem retinerent, remanendo utique fideles circa id præcisè, in quo Comprehensores non fierent.

XXI. Affertur paritas ex communicatione Divinitatis sine Paternitate.

Posset adhuc addi pro demonstrandâ possibilitate casûs, de quo disputatur, quòd si potuit Divinitas Filio communicari à Patre, & à Patre Filioque Spiritui Sancto, quin Filius evaserit Pater, & quin Spiritus Sanctus aliquid Paternitatis, aut Filiationis adeptus sit, non obstante supremâ Divinitatis & Personarum identitate, quantò magis pro possibili admittendum erit, ut communicetur Beatis visio Divinitatis sine visione Personarum, aut etiam visio unius Personæ sine visione alterius? Et sic quidem hæc altera difficultas de possibilibus Dei visionibus beatificis inadæquatis jam omninò apparet evacuata.

XXII. Beati vident plurimas creaturas possibi-

Apparebit etiam magis evacuata, si attenditur ad id, quod communiter Theologi docent Beatos videntes omnipotentiam Divinam vi equidem visionis illius videre in Deo creaturas plurimas possibiles, sed non tamen omnes possibiles; ex hac autem

visione inadæquata cur non inferetur possibilitas cujuslibet alterius inadæquatæ beatificæ visionis? An autem possit Divina omnipotentia videri, quin expressè ac distinctè ulla creatura particularis possibilis videatur; & rursus an expressè ac distinctè videri possint omnes creaturæ possibiles, quæsita hæc nimis facilè solubilia sunt ex antè dictis, quàm ut in illis immorari necesse sit: quare tantùm obiter ad *prius* quæsitum dico repræsentationem expressam ac distinctam alicujus creaturæ particularis possibilis superaddere aliquid repræsentationi Divinæ omnipotentiæ in se ipsa: & in hunc modum sine repræsentatione illa potest ista fieri à Deo, videlicet communicante speciem præcisè repræsentatricem omnipotentiæ suæ, & non communicante illam superadditam speciei suæ modificationem, quæ hanc vel illam expressè ac distinctè repræsentaret creaturam possibilem. les, sed non omnes; ac tum quare & qualiter.

XXIII. Et possent videri res omnes possibiles sine comprehensione omnipotentiæ

Ad *posterius* autem quæsitum aio mentem beatam esse saltem obedientialiter capacem cognoscendi aliquid infinitum, etiam ut infinitum: valdéque probabile est illam, dum videt Deum sicuti est, cognoscere Deum infinitum, etiam ut infinitum, licet non omnem illius infinitudinem comprehendat: quare cur non poterit apprehendere creaturas omnes possibiles, ipsi utique repræsentabiles, licet ad numerum omnino infinitum assurgant? Nec tamen eapropter, (quod forsan quis temerè inferret,) Divinam omnipotentiam comprehenderet, quia non eapropter cum sufficiente intensione ac extensione cognitionis attingeret omnes vires productrices, taliumque virium productricium gradus omnes, de quibus qualibusque Deus ipse novit, quòd & qualiter sua in omnipotentia contineantur.

XXIV. Quid sit verbum, in quo dicuntur videri res ad beatitudinem pertinentes.

Dico *tertiò* theologicum communem loquendi modum de rebus istis talem esse, ut quidquid videtur in Deo vi visionis beatificæ, id dicatur videri *in verbo*. Sed illicò sciendum est hîc *verbi* nomine non intelligi Verbum Divinum, quod est secunda Persona sanctissimæ Trinitatis; intelligitur siquidem hoc nomine cognitio ipsa Divina, & toti Trinitati communis, prout videlicet expressa, & objectivè accepta; in quo sensu *verbum* vocatur, analogiâ videlicet sumptâ ex termino cognitionum nostrarum manente in nobis & objectivè considerabili, quem Philosophis placuit vocare *verbum*; & sic haud dubiè placuit, quia tales termini cognitionum nostrarum, prout ita expressi & objectivè manentes nobis usui sunt, veluti verba quædam interna, per quæ apud nosmetipsos nobiscum loquimur, antequàm aliis colloquamur

per voces ad id ex instituta significatione idoneas.

XXV. Multi hoc verbum pravè intelligunt ob falsa præjudicia philosophica.

Sed cum Philosophi, nempe illi qui stant ab Aristotele, ulteriùs processerunt, & pro suo miniméque ferendo more assignandi quibuslibet formis metaphysicis ac merè intelligibilibus productam aliquam & solidam entitatem, opinati sunt verbum illud nostrum internum esse rem productam, ac veluti specularem, ad quam videlicet, uti ad speculum, mens respiciat pro considerandis in ea suis objectis sua deinceps per judicia & ratiocinia ordinandis, componendis, dividendis, inferendis, &c. Et nunc quidem utentes hac suâ Philosophiâ in rebus istis theologicis, non equidem dicunt verbum Divinum esse realem aliquam entitatem à mente Divina distinctam, sed tamen volunt illud esse in Deo rem per se visibilem à Beatis, quin etiam per se illis repræsentantem id totum, quod vult Deus ut videant in ipso pro vario statu ac gradu destinatæ beatitudinis: atque ita contendunt verbum illud Divinum speculum esse, in quo Beati vident quidquid dicuntur videre in Deo.

XXVI. Modus iste loquendi suam habet in aliquo sensu metaphysico veritatem.

Ad istum itaque Theologicum communem loquendi modum quod spectat, aio non esse cur ab illo discedatur, quia loquendum est cum multis, ac præsertim quando in hac loquentium multitudine non desunt Viri magni nominis in Ecclesia, etiamque Patres Ecclesiæ: & quia rursus in isto loquendi modo non deficit sua quædam sufficiens veritas in sensu intelligibili metaphysico, & in quo forsan uno plerique taliter loquentium illum accipiunt, quare illum ultrò amplectimur. Sed tum si ageretur de sensu physico, in quo modus ille loquendi deberet, aut non deberet accipi, non valdè arduum esset ostendere, qualiter in vero sensu physico non possit fieri, ut quæ Beati vident in verbo, ea præcisè videant vi visionis illius verbi: at necesse foret huc revocare, tum satis multos, tum satis prolixos discursus philosophicos, quos locus iste vix patitur. Cæterùm videri à Lectore, si vacat, poterunt apud Maignanum hic Philosophiæ Sacræ c. 15. prop. 18. fusè adducti: ego verò illos sic contraho, & dico verbum nostræ mentis hæc objecta quæcunque intelligentis non esse in se rem productam, atque ita non esse rem per se cognoscibilem.

XXVII. Sed tum in sensu physico patitur multas difficultates, & verus non est.

Et *primò* quidem non est res producta, cùm neque sit genita ob inassignabilitatem subjecti, ex quo sit genita, neque sit creata ob inassignabilitatem principii creantis similem. Sed neque *secundò* erit res per se cognoscibilis; quia utique non est res producta,

ducta, & ita non habet ullam cognoscibilitatis suæ speciem propriam. Et sanè quid rei est verbum nostræ mentis cognoscentis aliquod objectum, nisi unio mentis cum objecto illo, cognita equidem ab ipsa mente, & considerabilis ab ipsa mente; sed neque cognita, neque considerabilis ab omni alia mente: ac præsertim nec cognita, nec considerabilis in omni eo modo, quo facta supponitur unio illa, uti per hoc aut illud judicium affirmativum, aut negativum, & deinde sic vel aliter illativum.

XXVIII. Videri non potest unio mentis cum objecto, & ita videri non potest per se verbum mentis.

Hinc quamvis ex una parte mens videretur unita objecto, & ex altera objectum unitum menti, non tamen illa unio per se videretur, quia non est res ulla seorsim producta, & ita non est res seorsim per se visibilis: non repugnat per se videri mentem intelligentem, sed repugnat per se videri intellectionem, sive formalem, sive objectivam: & hæc est verbum illud intelligibile, de quo agitur: atque ita mens per se videri potest; sed verbum mentis per se videri non potest: quantò itaque minùs per se videri potest id, quod dicitur contineri objectivè in verbo. Atque ut jam ad rem nostram aliquid inferatur, dico Beatos ea, quæ vident, non videre in verbo ullo per se ac seorsim ab essentia Divina visibili, & ita multò minùs ea videre vi visionis ullius verbi: quare quidquid vident, id utique vident per species repræsentantes objecta, quæ sunt termini objectivi cognitionis Divinæ, & in hoc sensu vocantur verbum; & hic similiter sensus est, juxta quem Beati ea quæ vident, dicuntur videre in verbo.

XXIX. Non potest rectè discurri de verbo tanquam de speculo, pro rebus quæ in Deo videntur.

Superest ut dicam non bene in re physica simul & catoptrica quadrare quæ de verbo & de speculo Theologi hîc consociant: licet enim inter utramque non desit multiplex analogia, omnem tamen analogiam illam in contrarium superat quod experientiâ simul & demonstratione catoptricâ comprobatur, videlicet speculum quò rudius est, eò magis videri, & minùs bene repræsentare, ut ex adverso quò tersius est, eò minùs videri & repræsentare meliùs. Unde si verbum Dei speculum est, in quo Beati vident, quidquid vident, speculum, inquam, in vero sensu physico simul ac catoptrico acceptum, sequeretur eos qui minùs viderent verbum Dei, visuros clariùs ea quæ Dei sunt, & è contrà visuros ea obscuriùs, si verbum Dei magis viderent. Hoc autem isti Theologi non admittunt. Atque ita hinc patet modos istos loquendi theologicos, non esse quidem deserendos ob rationes prædictas, sed nihilominùs non esse stabilitos philosophicè ut par esset; quod observandum hic fuit, ut in casibus similibus pares observatio-

nes non defuerunt, ne hinc veritates philosophicæ, quæ debent theologicis ancillari, falsis præventionibus delerentur.

XXX. Non spectat ad visionem beatificam, nisi præcisè id totum quod Deus repræsentat.

Dico *quartò* ac denique objectum beatificæ visionis esse generatim solummodò id, quod Deus mentibus beatis repræsentat videndum, tradendo illis certam mensuram luminis gloriæ, sive, quod idem est, certam aliquam suæ propriæ speciei modificationem. Atque ita non solùm tota visio beatifica pendet à Deo sic se supernaturaliter repræsentante mentibus beatis; sed etiam & tota intensio visionis illius ab eodem Deo dependet sese intensiùs repræsentante; ita ut non sit ullus extensionis aut intensionis in beatifica visione gradus visus, qui non dependeat à repræsentatione facta, & extensa, aut intensa in eodem gradu repræsentato. Quæ doctrina ex antè dictis de lumine gloriæ & de Divina impressa specie non patitur ullam difficultatem; quatenus si posset vel minimum quid in Deo videri à Beatis, eâ scilicet visione, quæ præcisè beatifica est, sine repræsentatione supernaturali, quæ talem in individuo visionem efficeret, posset videri quid aliud, & rursus quid aliud, unde sequeretur possibilem fore naturaliter beatificam visionem.

XXXI. Aliàs beatitudo augeretur per majorem perspicaciam naturalem.

Item sequeretur fore, ut mentes beatæ, quæ majorem perspicaciam naturalem haberent, ex se ipsis pervenire ad majorem beatificam visionem possent; cujus contrarium hîc mihi supererat ad hujus disputationis clausulam ex prædictis omnibus inferendum. Itaque in Beatis nulla esse potest visio dissimilis aut inæqualis, nisi ex dissimilitudine, aut inæqualitate luminis supernaturalis, quo confortantur & elevantur ad Deum videndum; sicque ad illum præcisè effectum visionis beatificæ, quæ ordinis est supernaturalis, inutile est naturale lumen, quo alii Beati præ aliis abundare supponerentur.

XXXII. Hinc docti non magis videbunt, sed meliùs discurrent.

Dixi *ad illum præcisè effectum visionis beatificæ*; & ratio dicendi fuit; quia utique perfectio discursiva in Beatis manebit, (an enim cessabunt esse rationales, quia Beati sunt,) quare de rebus Divinis, & visis, & non visis utique discurrent apud semetipsos, aut secum invicem: & ita per majorem mentis perspicaciam, ac præsertim adjutam doctrinis theologicis, quas hîc coluerint, & quas non esse in illis perituras meritò creditur, poterunt ad altiorem de Deo rebusque omnibus Divinis cognitionem abstractivam assurgere, licet per se ipsos nullatenus possint in intuitiva, quæ sola beatifica est, proficere, ut modò aiebam. Sicque modus imponitur huic Disputationi.

DISPUTATIO VI. ET ULTIMA.

De Sanctitate Divina, per cujus imitationem ad fruitionem beatificam pervenitur.

HACTENUS mihi actum fuit de celebrioribus perfectionibus Divinis, scilicet *negativis* & *positivis*, uno alteroque Tractatu ad unius alteriusque Tomi justum opus dilatato; adhuc tamen agendum mihi superest de sanctitate Divina, quæ inter Divinas perfectiones non immeritò numeratur, licet dum propiùs attenditur, haberi debeat pro una cæterarum omnium perfectionum congerie, vel pro earum omnium perfectione ipsa; quare illam magis admirantur omnes beati spiritus Comprehensores unà cum Seraphim voce clamantes *alter ad alterum, Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum.* Sed tum ad admirationem illam nemo nostrùm, nisi post imitationem admittitur; & ideo hìc non tacebitur omnino modus, quo Dei sanctitatem imitari possimus ac debeamus. Cæterùm quia de materiis istis altè silent altercationes scholasticæ, eapropter Disputatio instituta coarctabitur ad quatuor subsequentes articulos, ubi parum, vel nihil erit de argutiis Scholæ. Ostendetur in *primo*, quid sit sanctitas Divina, & in quo propriissimè consistat: recensebuntur in *secundo* præcipui characteres sanctitatis divinæ: tum in *tertio* explicabitur qualiter sanctitatem Divinam imitari possimus ac debeamus: & in *quarto* denique disquiretur an produci à Deo creatura possit indefectibilis sanctitatis.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit sanctitas Divina, & in quo propriissimè consistat.

PRÆNOTABITUR nomen *sanctitatis* variis notionibus subjacere cohærenter ad varias origines etymologicas, propter quas hactenus aliquid dictum fuit *sanctum*, & pro variis tempori- I. Nomen *sanctitatis* etymologiæ & notiones

varias habuit.

bus, & apud varias nationes. Sed neque hujus loci est, neque mei propositi moras agere in variis illis notionibus & etymologiis recensendis; quare tantùm obiter dico dictum olim *sanctum* fuisse quidquid ad aliquod jus inviolabile, aut ad aliquam juris inviolabilis circumstantiam pertineret: hinc non solùm leges jure gentium munitæ *sancta* vocabantur; sed etiam personæ publicæ, ad quas attineret jus illud, aut erga ipsas servandum, aut per ipsas aliis providendum; & hoc pacto sine ullo respectu ad vitam & mores *sancti* vocabantur Legati, Tribuni Plebis, cæterique Reipublicæ Ministri atque Præfecti.

II. Nomen *sanctitatis* fuit aliquando independens à moribus.

Rursus nomen *sancti* olim obtinuit, quidquid pactum conventumque fuisset inter Nationes præsertim, ac tum inter viros singularis nominis & authoritatis; sed & generatim *sanctum* dictum fuit quidquid inter se nedum publici, sed & privati homines sanxissent: quâ ratione *sanctum* dicebatur quasi *sancitum*: nec desunt qui dixerint τὸ *sancitum*: idem esse quod *sanguine tinctum*, etymologiâ desumptâ ex more, quo ad reddenda magis authentica certa quædam pacta conventa, cæsiones victimarum intercedebant. Itaque ad hanc præmissam antiquiorem *sanctitatis* notionem parum, aut nihil de vitæ privatæ bonis moribus attinebat.

III. Et est notio, juxta quam vir *sanctus* idem erat ac *venerandus*.

Prænotabitur adhuc notionem *sanctitatis* aliam fuisse, juxta quam attenderentur equidem boni mores, sed illi minùs quos quisque apud se gerit, & quarum sibi uni est conscius, quàm quos extra se ostendit, & spectandos præbet, idoneos ad conciliandam sibi cæterorum venerationem; unde quisquis in veneratione apud Populos erat, vocabatur *sanctus*, correspondente scilicet hac voce Latinâ compellationi, quâ hujusmodi vir à Græcis ἅγιος vocabatur: sic autem vocabatur ἅγιος, quasi ἄζιος, quod est, *venerabilis*, *colendus*, *timendus*, *admirandus*, *laudabilis* & alia, quæ secum infert ac pertrahit debita veneratio. Et hæc quidem sanctitas vocari posset *passiva*, siquidem exigens & admittens cultum debitum ostensioni suæ: ac tum illi corresponderet sanctitas *activa*, eorum scilicet, qui talem cultum sanctitati ostensæ redderent, & qui meritò vocarentur & ipsi *sancti* hoc titulo quòd, ut par esset, sanctitatem ostensam colerent.

IV. Quæ fuerit origo religiosæ societatis inter homines.

Hinc autem enata est religiosa societas inter homines, quando alii alios venerari & colere cœperunt ob ipsorum facta, quæ viderent veneratione ac cultu digna, & exinde digna imitatione, admiratione, laude, applausu, durante vitâ, etiamque post exitum. Quia verò in hominibus nihil est adeò perfectum, quod

non sit imperfectionibus multis permixtum, & eapropter nihil omnino venerabile, aut colendum, aut laudabile, &c. hinc factum est, ut vera & propriè dicta religio referatur ad Deum, cui scilicet perfecto in omni genere sanctitatis debetur omnis honor & gloria, laus omnis, & cultus omnis, cujus esse in homine facultas possit.

Prænotabitur insuper restrictam adhuc magis fuisse *sanctitatis* notionem & limitatam ad internos uniuscujusque mores ita bonos, ut per eos constanter alienum se gerat & liberum ab omni dedecore ac turpitudine, ab omni sorde ac impuritate, ab omni tandem flagitii ac sceleris labe, ac quacunque alia noxa utcunque peccaminosa. Atque in hoc sensu *sanctitas* apud S. Dionysium de Divinis Nominibus c. 12. *est ab omni scelere libera, & omnino perfecta, & omni ex parte immaculata puritas.* V. Tum restricta fuit notio sanctitatis ad mores privatos & internos.

Et sic quidem sanctitas est rectitudo moralis, quæ secundùm aliquos inferiores perfectionis gradus pluribus in hominibus competitur; sed tum si de supremo gradu sermo est, ut *nemo bonus, nisi solus Deus*, ita nemo præter Deum est sanctus. Nec mirum, si sanctitas Divina pars est bonitatis divinæ: hæc siquidem est confluxus ac cumulus superabundans perfectionum omnium in omni genere entis naturalis atque moralis; illa verò ex isto confluxu & superabundante cumulo sibi vendicat uti propriam perfectionem omnem, quæ ad genus moris, quod est genus virtutis, utcunque attinet: & ideo, ut aïebam, mirum non est convenire uni & soli Deo supremum gradum sanctitatis perinde ac bonitatis, unde *solus sanctus* vocari debeat perinde ac *solus bonus*. VI. Quid sit verè ac propriè sanctitas.

Jam verò relictis cæteris, de quibus obiter dixi, acceptionibus *sanctitatis*, & pro quibus consulere poterit Lector, si libuerit, S. Isidorum Hispalensem Episcopum in Libris suis etymologicis, neque non Vossium in suo eximio Etymologico Latino, ut Etymologistæ cæteri taceantur, hærebo & immorabor tantùm in hac postrema solita theologica acceptione, de qua oportebit intelligi, quidquid posthac de sanctitate Divina & humana, quæ ad imaginem & similitudinem illius effingitur, & ex illa, ut ex sua nativa origine derivatur, statuendum occurret. Occurrit autem in hoc articulo statuendum, imò potiùs tantummodò exponendum, amandatâ procul omni disputatione scholasticâ, quid rei sit sanctitas Dei, & quid sit illud formalissimum ac propriissimum, per quod constituta, seu tanquam constituta VII. Et in hac ultima sanctitatis notione consistitur, ut mos est apud Theologos.

debeat à Theologis concipi. Ut autem distinctiùs procedatur, antè declarandum est quid illud sit, quod concipitur ingredi generatim in notionem hanc *sanctitatis* theologicam, de qua ultimò dictum est; sic enim stabilito semel genere sanctitatis communis Deo & homini, facilè stabilietur singularissima illa & altissima differentia, quæ est sanctitatis Divinæ constitutiva.

VIII. *Sanctitas consistit in rectitudine duplici mentis & voluntatis.*

Dico itaque *primò* sanctitatem generatim acceptam nihil esse, nisi rectitudinem moralem, oppositam deflexioni ac deviationi morali, per quam à recto tramite virtutis disceditur, ut per obliquas vitii semitas eatur. Talis autem rectitudo completè accepta unam alteramque rectitudinem comprehendit, scilicet rectitudinem mentis & voluntatis: illa consistit in judicio practico dictante voluntati quid velle oporteat; ista consistit in affectu non discedendi à dictamine illius judicii practici: & hoc est illud vulgò dictum *rationis dictamen*, quod dum sequimur, virtuosè operamur, & dum non sequimur, vitiosè.

IX. *Ad mores rectè componendos, oportet sequi dictamen rationis.*

Neque proinde non est lex ista generatim æquissima & simul tutissima pro moribus nostris rectè componendis, ut hic & nunc semper obediamus dictamini rationis; licet enim in nobis contingere possit, ut tale dictamen, & multoties, & in multis deficiat per ignorantiam ex aliqua inconsideratione, aut præventione, aut ex quacunque præcedentis malitiæ culpa procedentem, attamen nulla est generaliter loquendo, aut æquior, aut tutior norma actuum humanorum, quia pro universis & singulis rerum temporumque circumstantiis supponitur inesse homini rationem satis vigentem & satis desuper adjutam, quâ possit investigare ac dignoscere quid agere, quid omittere debeat: & idcirco si homo velit, raró, vel nunquam contingit ut, dum deteriora sequitur, non videat meliora.

X. *Quantùm ad dignitatem agentis rationalis conferat sanctitas.*

Dico *secundò* utramque illam rectitudinem moralem, in qua dixi sanctitatem consistere, commendare super omnia dignitatem atque præstantiam agentis rationalis, quod utique status sui hujus nativam conditionem implere digniùs ac præstantiùs non potest, quàm sic rectè ambulando in via bonorum morum, quæ est divinorum mandatorum via omniumque virtutum. Itaque homo sic ambulando nihil nisi honestum cogitat, appetit, persequitur, operatur, & omne quod inhonestum ac fœdum est odit, spernit, fugit, condemnat: atque in hunc modum assequitur *puritatem ab omni scelere liberam, omnino perfectam & omni ex parte immaculatam*, qualem S. Dionysius, ut suprà retuli, pro statuen-

da vera & propria *sanctitatis* notione, desiderat. Tum adhuc sic ambulando, dum nihil nisi honestum, nisi purum & immaculatum spirat, omni meliori modo sese consecrat Deo, cui nihil nisi tale quid placere potest, & hac consecratione suâ evadit sanctior per majorem conformitatem ac conjunctionem cum sanctitate Divina. Hinc etiam evadit dignior ut apud Deum, sic apud homines, laude ac veneratione: quæ & similes dotes ac prærogativæ sanctitatem, aut perficiunt, aut adornant.

XI. **Quæ sint imperfectiones, quibus est obnoxia sanctitas creaturæ rationalis.**

Dico *tertiò* sanctitatem omnis agentis rationalis creati duabus inauferibilibus imperfectionibus esse obnoxiam. *Prior* est defectibilitas in judicio practico: *posterior* est defectibilitas in proposito adhæsionis ad judicium practicum: illa pertinet ad mentem, ista spectat ad voluntatem. Et nunc quidem illa prior defectibilitas satis arguitur ex necessitate scientiæ infallibilis pro ferendo judicio practico infallibili: at nulli agenti rationali creato convenire scientia ulla infallibilis potest. Ratio est, quia sola omniscientia ignorantiam omnem excludit: est igitur in scientia cujusvis agentis rationalis creati aliquid ignorantiæ scientiam vitiantis. Illud autem, quantulumcunque supponeretur, esse posset in occasione ferendi judicium practicum erroneum: vel præsertim quia res singulæ pro quibus agendis, aut omittendis fertur judicium practicum, sunt fœtæ, aut investitæ innumeris circumstantiis, quæ pro sua varietate desiderant parem varietatem in judicio practico, quod fertur de illis: & sic ignorantia vel circumstantiæ unius ex illis omnibus creare in illo errorem potest. Igitur nullius agentis rationalis creati judicium practicum est indefectibile: atque ita constat de priori defectibilitate.

XII. **Sicut mens non potest esse indefectibilis, ita nec voluntas.**

Jam verò neque de posteriori minùs constabit, si attenditur ad vertibilitatem, quæ est in voluntate omnis agentis rationalis creati liberi: nam hæc libertas vertibilitatem illam secum necessariò infert, dum infert exclusionem necessitatis permanendi constanter in quocunque proposito. Itaque omne agens rationale creatum liberum, *vel hoc uno sufficiente titulo, quòd est liberum*, potest modò adhærere & modò non adhærere ad judicium practicum, & ita potest deficere à proposito adhæsionis ad illud. Dixi *vel hoc uno sufficiente titulo, quòd est liberum*, & ideo dixi, quia non deest alius ac prior quidem titulus fundatus in essentiali mutabilitate omnis creaturæ per discrimen à Creatore, qui essentialiter est immutabilis. Ex hoc autem quòd omnis creatura sit in suo ipso naturali esse mutabilis, siquidem destructibilis,

perinde ac producibilis fuit , hinc evidentius est nullum esse statum ipsi quocunque pacto advenientem , ex quo in alium commutari & transire non possit.

XIII. Explicatur quare voluntas nostra sit mutabilis in omni suo proposito.

Et sic quidem jam magis intelligitur nullum esse agens rationale creatum liberum immutabile in quocunque suo proposito , quandoquidem hoc propositum est status quidam illi adveniens. Igitur in hunc modum , quantumcunque firmiter ac deliberatè proposuerit sibi quis nostrûm adhærere judicio suo practico , sive dictamini suæ rationis in rebus omnibus agendis , aut omittendis ad rectè ambulandum in via bonorum morum , resilire ab illo proposito potest ; & ita constat de posteriori altera defectibilitate , propter quam in nullo agente rationali creato libero potest esse sanctitas indefectibilis , sive , quod idem est , impeccabilitas absoluta. Sed cum de ista impeccabilitate in creatura libera possibili , aut impossibili , plura recurrent dicenda in articulo quarto & ultimo præsentis Disputationis.

XIV. Qualis sit prior indefectibilitas sanctitatis Divinæ.

Dico *quartò* differentiam sanctitatis Divinæ specificam è contrario consistere in hac una & altera indefectibilitate , scilicet & judicii practici,& propositi adhæsionis ad illud; sic enim omnino Deus fit impeccabilis,id est,indefectibiliter sanctus. Et *prior* quidem indefectibilitas Divina sequitur ex scientia,quâ nihil non attingit ex omnibus cognoscibilibus & cognoscendis prærequisitis ad verum & infallibile judicium practicum ferendum de omnibus ac singulis rebus hic & nunc agendis,aut omittendis : quia enim in nullo judicio erratur , nisi ex ignorantia , evidens est quòd ubi qui judicat , nihil ignorat , nunquam errat , uti nec errare potest : hujusmodi autem Judex Deus est , de cujus omniscientia nihil hic repetam ex omnibus circa illam fusè dictis ac solidè stabilitis totâ Disputatione primâ Tomi hujus secundi.

XV. Qualis sit ejusdem sanctitatis Divinæ indefectibilitas posterior.

Jam verò altera illa indefectibilitas *posterior* oritur ex constantia invincibili pariter ac invicta , cum qua opus est Deum quidquid vult , id immutabiliter velle , & ita in omni suo proposito immutabiliter manere. Quare si concipitur Deum sibi semel proposuisse adhærere infallibilibus suis judiciis omnibus practicis , ut equidem non potest id non sibi proposuisse , nempe juxta nostrum cogitandi & loquendi morem , simul concipitur eum à tali proposito resilire non posse , ac proinde necesse esse , ut suis judiciis illis pro suorum omnium operum praxi adhæreat : & ita quidquid operabitur , impeccabiliter operabitur ; atque in hoc consistit suprema illius & indefectibilis sanctitas.

Dico ,

XVI. Quanta sit Divina propensio ad omne bonum.

Dico *quintò* sanctitatem, quatenus est propensio ad omne bonum honestum ac virtuosum, ita esse Deo propriam & essentialem, ut si per impossibile Divina mens, aut nesciret, aut non attenderet, & ideo non proponeret illud voluntati, hæc tamen suopte nutu & nativo genio propenderet in illud & exardesceret. Neque non facillimè id concipitur, si respicitur ad id, quod accidit in nobis, quando sine ope ulla prævia considerationis ferimur ad actus amoris proprii, quem vocamus vulgò *amorem sui ipsius*. Iste itaque amor ita ultroneus est atque spontaneus, ut accendatur ardeatque in nobis, etiamque inconsultis & inattentis; unde meritò inferimus non deesse in Deo hujusmodi amorem, quo seipsum prosequitur & in seipsum conflagrat, & quo perinde conflagraret, etsi per impossibile mens non dirigeret & excitaret amorem illum.

XVII. Quid discriminis sit inter amorem sui Divinum, & amorem sui creatum.

Sed jam inter utrumque istum *amorem sui* id discriminis intercedit, quòd in nobis sit ut plurimùm vitiosus, quia immodicus, ac deordinatus,& imprudenter affixus pulchritudinibus perituris, voluptatibus prohibitis, vanitatibus ridiculis, &c. in Deo autem non possit non esse virtuosissimus, ordinatissimus ac prudentissimus ob conditionem boni, quod amatur, scilicet infiniti, & ideo nunquam nimis amati. Cæterum tale bonum est omne bonum, & eapropter Deus voluntate suâ, etiam solitariè spectatâ, propendens in amorem sui, propendet in omne illud bonum honestum ac virtuosum, in ordine ad quod *sanctitas* dicitur, & erga quod exercetur. Atque ita jam satis apparet de Deo quàm essentialiter sit sanctus, qui etiam independenter à dictamine mentis, si per impossibile deesset aut suspensum esset, sanctus esset per necessariam propensionem voluntatis sibi uni relictæ.

XVIII. Sacra Scriptura ferè ubique commendat & celebrat sanctitatem Divinam.

Dico *sextò* ac denique paucas admodùm esse Sacræ Scripturæ paginas, quæ explicitè aut implicitè non conclament sanctitatem Divinam, Deo videlicet se ipsum conclamante *sanctum*, vel illum conclamantibus *sanctum* Prophetis, Apostolis, Evangelistis, omnibusque tandem Sacris Scriptoribus. Legitur Levitici 20. 26. *Eritis mihi sancti, quia sanctus sum ego Dominus, & separavi vos à cæteris Populis, ut essetis mei.* Et Exodi 15. 12. Moyses sic orat simul ac exclamat: *Quis similis tui in fortibus, Domine, quis similis tui, magnificus in sanctitate, terribilis atque laudabilis, faciens mirabilia?* Accedit Propheta Regius sic canens: *Exaltate Dominum Deum nostrum, & adorate in monte sancto ejus, quoniam sanctus Dominus Deus noster*; & mos quidem Prophetæ hujus Regii

est non modò Deum passim vocare *sanctum*, sed etiam *sanctum* ita vocare totum id, quod ad Deum refert: ut hîc montem Dei *sanctum* vocat, & alibi sic etiam vocat templum illius, nomen illius, atrium illius, &c. quæ & similia testimonia, si vel pauca ex omnibus referrentur, res in infinitum abiret. Quare jam si quid ad Fidem pertinet, ut ad illam pertinent quæcunque scripta sunt, hoc maximè, *quòd Deus sit sanctus*: at hoc non obstat quin aliunde adsint rationi humanæ argumenta multa, unde luculenter demonstret necessitatem admittendi in Deo decorum hoc attributum inviolabilis & incomprehensibilis sanctitatis.

XIX. Sanctitas Divina de Fide tenetur; sed insuper ratione demonstratur, & qualiter.

Hujusmodi autem argumenta sunt illa omnia, quæ demonstrant Deum existere, & esse summum bonum, & summum verum, & omnis sapientiæ fontem, & omnis scientiæ thesaurum, & cumulum ex omnibus intelligibilibus perfectionibus assurgentem; nam sanctitas, vel est talium perfectionum intelligibilium singularis quædam perfectio, vel partialis, vel totalis collectio quædam illarum, si potiùs non est illarum omnium ipsa perfectio, ipsa sublimitas, ipsa pulchritudo, ipsa magnitudo, &c. Et ideo quidquid pro cæteris perfectionibus Divinis hucusque dictum est ac pro viribus demonstratum, sufficienter stabiliet veritates pertinentes ad existentiam sanctitatis Divinæ; quare tantùm opus est, ut in articulo sequente declarentur præcipui quidam ac magis eminentes characteres Divinæ hujus sanctitatis.

ARTICULUS II.

Quales sint præcipui characteres Divinæ sanctitatis.

I. Quæ sit Dei veracitas in omnibus factis ipsius & dictis.

DICO *primò* rectitudinem moralem indefectibilem, in qua ex articulo præcedente constat Divinam sanctitatem consistere, esse dupliciter considerabilem, scilicet in ordine morali ad universa, & facta, & dicta Divina, quorum rectitudo est veritas illa, quæ in factis & dictis Divinis omnibus reperitur. Et hæc quidem duplex veritas est insignis quidam duplex character sanctitatis Divinæ, nempe quia hinc maximè Deus agnoscitur atque prædicatur *sanctus*, quòd sit indefectibiliter verax suis in omnibus, & factis, & dictis. Jam verò hanc utramque veritatem Sacræ Paginæ, & conjunctim, & seorsim tribuunt Deo. Conjunctim quidem, uti quando expressè vocatur *Deus veritatis*

Psal. 30. & rursus quando nobis repræsentatur non imbutus tantùm, sed etiam circumdatus veritate his verbis: *Potens es, Domine, & veritas tua in circuitu tuo.* Scorsim etiam, ubi scilicet legitur Psal 110. *Opera manuum ejus veritas & judicium*; quæ est veritas Divina in factis: & ubi adhuc legitur Psal. 118. *Omnia mandata tua veritas*; quæ est veritas Divina in dictis.

Tum venio ad rationem, propter quam Deus, quia sanctus est, necessariò est verax in omnibus factis suis moraliter considératis. Et hæc est: quatenus in hoc genere morali nihil potest à Deo fieri, quod non sit conforme primariis illis & exemplaribus regulis comprehensis in ea indefectibili rectitudine morali, per quam constituitur sanctitas Divina. Omne autem, quod regulis moralibus conforme est, in genere morali verum est; sicut in omni arte verum est artefactum omne, in quo deprehenditur omnes hujusmodi artis regulas observatas fuisse; & similiter verum est omne opus naturæ, factum cohærenter ad leges motuum naturalium ab initio institutas. Quem in modum, ut non potest non esse verum omne opus naturæ vel artis à Deo profectum, ita pariter proficisci ab illo non potest ullum, quod non sit verum, opus morale, id est, relatum ad mores.

II. Quare Deus sit maximè verax in omnibus factis suis.

Deinde rursus quare Deus, quia sanctus est, necessariò est etiam verax in omnibus dictis suis moraliter consideratis, ratio hæc est: quatenus sicut universalis illa moralis rectitudo indefectibilis, quæ est sanctitas ipsa Divina, continet regulas primarias & exemplares faciendi quidquid sit faciendum moraliter, ita similiter includit regulas primarias pariter & exemplares dicendi quidquid sit dicendum moraliter. Ac tum sicuti non potest Deus facere quicquam contra regulas priores, ita nec dicere quicquam potest contra posteriores. Nisi quòd adhuc dicta ista Divina meritò possunt pro Divinis operibus reputari, juxta universalem Divinorum operum notionem; & idcirco hinc magis constat non posse Deum esse, nisi summè ac indefectibiliter veracem in omnibus dictis ac factis suis, atque ita in omnibus viis suis, sicut in gloriam illius cecinit Propheta Regius dicens: *Et omnes viæ tuæ veritas.* Unde jam apparet quàm meritò hæc utraque præmissa veracitas enumerari debeat inter potiores perfectiones characteristicas sanctitatis Divinæ.

III. Quare præsertim sit etiam summè verax in omnibus suis dictis.

Dico *secundò* characterem *adhuc distinctiorem* sanctitatis Divinæ talem esse, quòd non possit mentiri. Et illum quidem voco *adhuc distinctiorem*, quia si bene attenditur, continetur hæc in-

IV. Qualiter & quare Deus est inc

Capax omnis mendacii, sicut Scriptura testatur.

capacitas mentiendi in præmissa indefectibili veracitate divinorum verborum omnium, ita quòd idem sit Deum non posse mentiri, ac esse indefectibiliter veracem in omnibus suis verbis, seu dictis. Nihilominùs quia Sacra Scriptura, ut distinctiùs veracitatem illam Divinam indefectibilem nobis repræsentet, pluries affirmat Deum nec mentiri unquam, nec posse, ideo mihi etiam hic memoranda fuit ista impossibilitas mentiendi, tanquam perfectio, & adhuc quidem distinctior, characteristica sanctitatis Divinæ. Itaque Num. 23. sic legitur; *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur.* Et ad Titum 1. *Qui non mentitur Deus*; sicut ad Hebræos 6. idem Apostolus aït; *Impossibile est mentiri Deum.*

V. Nihil est magis alienum à Deo, quàm mendacium: nihil minùs alienum ab homine.

Quibus verbis & aliis similibus multis, quæ omitto, desuper inspiratis docemur hoc esse maximè proprium sanctitati Divinæ, ut propter illam Deus sit omnino alienus ab indole, quin etiam à potestate ipsa mentiendi: quia videlicet sanctitas Divina, quatenus indefectibilis est, istum adhuc minùs quàm omnes cæteros defectum patitur; sicuti è contrà, si quæ in hominibus sanctitas est, ita deficiens est, ut in defectum istum magis, quàm in cæteros sit proclivis. Hinc legitur: *Mendaces filii hominum.* Psal. 6. & *Omnis homo mendax.* Psal. 115. quasi posse ac solere mentiri tam sit proprium homini, quàm Deo nec solere, nec posse. Jam verò ut hic nihil repetam de prædicta indefectibili veracitate in dictis Divinis, & unde sequitur evidentissimè illum nec mentiri unquam, nec posse, ratione hac speciali amovebitur à Deo fœda hæc potentia mentiendi.

VI. Totum id, quod homini est occasio mentiendi, est infinitè alienum à Deo.

Quatenus dum homo mentitur, utique mentitur ob pravum aliquem finem, uti honoris, laudis vel similis vanitatis, uti rursus vel inferendæ calumniæ, vel referendæ vindictæ, vel pacis turbandæ, &c. Sic etiam sæpe mentitur, aut propter metum, quo premitur, aut propter consilium, quo sollicitatur; aut propter garritum, in quo delectatur, &c. Unde indolem mendacii haberet nullam, si nullis hujusmodi vanitatibus ac pravitatibus, aut timoribus, &c. subjaceret. Quid hinc inferendum, nisi Deum esse omnis mendacii prorsus incapacem? Cæterùm quia præter mendacium, quod est in verbis, & committitur quoties contra mentem itur à loquente, siquidem usurpante verba internæ cogitationi contraria, est aliud genus mendacii, jam non per verba, sed per facta expressi; & contingentis quoties quis per opera sua prodit se alium à se ipso, uti continentem licet incontinens, liberalem licet avarus, doctum licet indoctus, ani-

cum licet hostis, ovem licet lupus, &c. Non difficilè intelligitur quantùm absit à Deo & hoc genus mendacii, quod est hypocrisis.

Certè in infinitum abest propter alteram Divinam, de qua dictum est, indefectibilem veracitatem, quæ est in factis; talis enim veracitas indefectibiliter arcet ab universis operibus Divinis quidquid cogitari potest falsitatis, aut fictionis. Imò, si potest fieri, magis à Deo abest istud secundum genus mendacii, quàm illud primum: quatenus istud secundum magis illusorium est, quia factis ut plurimùm magis, quàm verbis creditur; sicque faciliùs ac periculosiùs mendaces posterioris istius generis decipiunt falluntque incautos. VII. Est aliud mendacii genus in factis, & hoc æquè infinitè alienum est à Deo.

Hinc Deo, qui nec potest falli, nec fallere, magis extranea est, & magis exosa hæc mendacitas operum, hæc hypocrisis: neque sic inferendum non est ex evangelica historia, ubi de Christo refertur quòd nullis peccatoribus dixerit *væ*, aut frequentiùs, aut acriùs, quàm talibus hypocritis sese per opera sua simulantibus alios à se ipsis: uti dicendo: *Væ vobis Pharisæis, qui diligitis primas cathedras in Synagogis, &c. Væ vobis, qui estis ut monumenta, quæ non parent*, &c. *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum*, &c. *Luc.* 11. Quare adhuc hoc super omnia præcepit, ut non fiamus sicut *hypocritæ tristes, qui exterminant facies suas, ut pareant hominibus jejunantes*, &c. *Matth. 6.* Quæ doctrina subintelligitur extendi ad opera omnia fallacia & simulatoria hominum, qui per ea volunt apparere à se ipsis diversi. VIII. Sed & Deo magis exosa est hæc mendacitas operum.

Dico *tertiò* characterem alium valdè distinctivum sanctitatis Divinæ talem esse, quòd non possit Deus promissis suis deesse; quare insugibiliter necessitatur ad complendum quidquid promiserit. Tum verò clarum est hanc necessitatem, quæ in Deo est, standi suis promissis omnibus, esse in re prædictam ipsam impossibilitatem mentiendi, quia *non potest Deus, ut quandoque homo, non stare suis promissis sine mendacio*; sed cum huic impossibilitati superaddit debitum fidelitatis; & hæc est fidelitas indefectibilis, quam hîc propono pro charactere valdè distinctivo sanctitatis Divinæ. Igitur quoties aliquis aliquid promittit alteri, duo sunt quæ ex parte promittentis ad veritatem promissionis desiderantur. Unum est, ut verba, vel signa per quæ fit promissio, respondeant cogitationi promittentis scientis se velle dare suo tempore, quod promittit. Alterum est, quòd accedente tempore det reverà quod promisit, *si potest*: & hanc conditionem addo; quia si fortè immutatâ voluntate non posset, in hoc casu promissio IX. Qualiter & quare Deus non possit deesse suis promissis.

nihil de sua intrinseca veritate amitteret.

X. Deus non posset deesse suis promissis per impotentiam, ut sæpè accidit in nobis. Nunc verò quia non potest respectu Dei contingere, ut ipse non possit stare suis promissis omnibus: nam est omnipotens; ideo si non staret illis, signum esset noluisse reverà illum dare id, quod promisisset dare; atque ita mendaciter promisisset: quare paulò antè aiebam quòd ***non potest Deus, ut quandoque homo, non stare suis promissis absque mendacio.*** Sed tum adhuc nisi Deus staret suis promissis, præter mendacium in quod cecidisset, in infidelitatis vitium etiam caderet, scilicet mutando voluntatem dandi quod promisisset, & quod dare posset, in aliam voluntatem non dandi hoc ipsum: quâ viâ evaderet infidelis.

XI. Sed neque potest deesse suis promissis per mutationem ullam voluntatis. Hoc autem esse impossibile in Deo Fides & Ratio æquè solidè convincunt. Et *primò* quidem Fides: quatenus Sacra Scriptura passim expressè memorat & commendat hanc Dei fidelitatem, de qua hic referam nihil, nisi ab uno Apostolo scriptum; & hoc sufficiet. Itaque Apostolus primùm scribens ad Corinthios c. 1. gratiam nostræ vocationis magnificat ex fidelitate Divina his verbis: *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus Jesu Christi Domini nostri.* Et sanè ad quid nobis prodesset vocari, si deesse posset Deus promissis vocationi adjunctis.

XII. Apostolus mirè ac sæpissimè commendat fidelitatem Divinam. Tum in eadem Epistola c. 10. docet suos Corinthios hanc singularem prærogativam Divinæ illius fidelitatis non permittentis tentari nos supra id, quod possumus, ne à vocatione nostra sic excidamus. *Fidelis autem Deus est,* inquit, *qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.* Ac tandem pro excitanda tunc quidem Hebræorum & exinde Fidelium omnium venturorum in illam indefectibilem Dei fidelitatem plena fiducia, sic ait c. 10. *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem; fidelis enim est qui repromisit.* Et hac quidem plenâ fiduciâ valebat apud Deum idem Apostolus, alioquin non dixisset: *Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est, &c.* 2. ad Tim. 10.

XIII. Accedunt rationes hanc Dei fidelitatem invictè probantes. Accedit *secundò* in subsidium Fidei sic stabilitæ Ratio, quæ id totum in hunc modum demonstrat. Tum generatim; quia hæc fidelitas standi promissis perfectio quædam est, & hæc proinde una est omnium, quas notio ipsa Divinitatis arguit esse conjunctissimas in Deo, & ita quidem ut vel unâ sejunctâ Deus non esset, quia non esset id, quo nihil posset perfectiùs cogitari. Tum speciatim; quia si homo non stat promissis, id contingit, aut quia verè non promisit; aut quia dare non potest id, quod verè pro-

miserit; aut quia licet verè promiserit, & dare deinceps possit id, quod verè promisit, dare tamen non vult, quia voluntatem mutavit. At Deus nec fallax esse in faciendis promissis, nec esse potest impotens in complendis: sed neque de cætero voluntatem habet mutabilem; atque ita nullatenus potest deesse suis promissis, ut erat probandum.

XIV. Qualiter & quare Deus nec peccare possit, nec esse author peccati.

Dico *quartò* dotem aliam maximéque characteristicam Divinæ sanctitatis hanc esse, quòd Deus nec peccare possit, nec esse author peccati. Et hæc quidem impossibilitas tam peccandi, quàm faciendi peccare, si attenditur sensus implicitus, idem est ac ipsa sanctitas; sed si attenditur sensus explicitus, signum est & insigne simul argumentum illius: quare Divinam illam sanctitatem omnes Sacri Scriptores nobis exponunt per prædictam impossibilitatem, sive peccandi, sive causandi peccatum; unde consurgit integra & adæquata impeccabilitas. Neque jam finis esset ullus, si referre vellem vel unum è locis millenis singulis, in quibus, aut expressè, aut æquivalenter scriptum est peccatum esse rem horrendam in conspectu Dei, abominabilem, & æternis suppliciis dignam ac puniendam, nisi obstiterit misericordia obviando justitiæ.

XV. Quanto odio prosequatur Deus peccatum & peccatores.

Hinc autem sequitur Deum nec ullam in se posse iniquitatem admittere, nec posse velle iniquitatem ullam in nobis: quantò itaque minùs nos in illam inducere? Audiatur unus Propheta Regius, qui de universis peccatoribus, sive de operariis iniquis universis pronunciat quantùm eos oderit Deus, siquidem inimicos ipsius: *Quoniam ecce inimici tui, Domine*, inquit, *quoniam ecce inimici tui peribunt & dispergentur omnes, qui operantur iniquitatem:* cujus odii postmodum rationem hanc affert: *Quoniam rectus Dominus Deus noster, & non est iniquitas in eo.* Psal. 91. Item hoc odium Dei erga iniquos omnes, & erga omnes ac singulas iniquitates eorum idem Regius Psaltes expresserat antè in Psalmo quinto, his verbis: *Odisti omnes qui operantur iniquitatem; perdes omnes qui loquuntur mendacium: virum sanguinum & dolosum abominabitur Dominus.*

XVI. Quæ sit causa talis odii Divini erga peccatores.

Cujus odii, abominationis & ultionis causa hæc est ibidem præmissa: *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*: quare *neque habitabit juxta te malignus, neque permanebunt injusti ante oculos tuos: odisti omnes qui operantur iniquitatem, &c.* ut antè retuli. Itaque sic nihil magis ad Fidem spectat, quàm quod agnoscamus ac conclamemus Deum non modò in se ullam peccati fœdi-

tatem ferre נשא posse, sed nec ferre posse in nobis, nisi odiendo, abominando, ulciscendo, &c. Quare nullatenus videtur quomodò ab impietatis nequissimæ nota liberari possit, quod Calvinus asseruit Deum in peccatoribus reprobis authorem esse peccatorum, propter quæ reprobantur.

XVII. *Quare Deus nec in se, nec in nobis ferre possit ullam iniquitatem: ut seorsim ostenditur.*

Sed tum Ratio non minùs convincit nihil iniquitatis esse posse in Deo à se ipso, & rursus nihil iniquitatis esse posse ab illo in nobis. *Primum* patet: quia omnis iniquitas est obliquitas quædam moralis, atque ita deflexio quædam, seu deviatio ab intelligibili prima rectitudine morali, qualem in Deo esse, aut nullibi esse necesse est. Si autem in Deo est, indefectibiliter est, quia Deus est immutabiliter quidquid est; sicque nemo nostrûm peccaret, nisi à rectitudine illa deficeret, & id quidem ad modum, quo si recta est norma, quâ utimur ad exarandas in charta lineas, nunquam fiet ut obliquas ducamus, si continuò stylus normæ adhæserit. *Secundum* pariter patet; quia hoc ipso quòd Deus nobis iniquitatem aliquam suaderet, aut, quod pejus est, juberet, prior ipse deflecteret ac deviaret à prima illa rectitudine morali, sicque prior peccaret: imò turpiùs fœdiùsque peccaret, quandoquidem nostræ iniquitatis particeps fieret, & author esset. Neque jam opus est de characteristica ista Divinæ sanctitatis nota, quæ impeccabilitas est, plura hic addere.

XVIII. *Deus omnes virtutes complectitur & indesinenter exercet.*

Dico *quintò* ac denique non deesse alium & *adhuc insigniorem* characterem sanctitatis Divinæ, talem videlicet, quòd Deus virtutes omnes eminentissimè complectatur & indesinenter exerceat. Cæterùm dixi *adhuc insigniorem*: quia parum esset, quòd Deus peccare non posset, nisi virtutibus omnibus abundaret; sed & hoc parum esset, nisi continuò ac perenniter operationes virtutum illarum omnium exerceret. Neque jam difficilè probaretur ex Sacris Paginis esse in Deo felicissimam illam coadunationem virtutum operantium omnium; nam ecce vel unus Scriptor Sacer ac Regius David Deum in suis Psalmis plùs quàm centies compellat *Deum virtutum. Dominus virtutum*, inquit, *ipse est Rex gloriæ.* Psal. 23. & alibi Psal. 79. *Domine Deus virtutum, converte nos, & ostende faciem tuam, & salvi erimus, &c.* Ac tum nihil dignius nobis, nihil acceptius Deo reputat, quàm vacare illarum imitationi & laudi: *Cantabimus*, aït, *& psallemus virtutes tuas.*

XIX. *Misericordia & justitia sunt ce-*

Taceo ipsum perinde ac Scriptores cæteros, prout ad doctrinam nostram scribi oportuit, modò istas è numero illarum, & modò alias celebrare virtutes; sed non taceo illas, quæ frequentiùs

quentiùs celebrantur eò quòd magis ad administrationem creaturæ rationalis pertineant, esse misericordiam & justitiam, quæ ut plurimùm, ac præsertim in ore Prophetæ Regii *veritas* nuncupatur, uti quum ait: *Misericordia & veritas obviaverunt sibi, justitia & pax osculatæ sunt.* Psal. 84. Quibus verbis, aut identificat, aut valdè affines facit veritatem justitiæ, pacem misericordiæ. Item ad hæc duo virtutum genera idem Sacer Scriptor refert vias omnes, per quas Deus suis rationalibus creaturis invigilat, dum aït: *Universæ viæ Domini misericordia & veritas, requirentibus testamentum ejus & testimonia ejus.* Psal. 24. lebriores Dei virtutes.

XX. Quidquid imperfectionis est in nostris virtutibus longissimè à Deo exulat.

Præterea verò quod dictum est virtutes omnes esse in Deo, id utique dictum est, subintelligendo eas in Deo non aliter esse, quàm secundùm id præcisum; quod habent perfectionis non incompatibilis cum eminentissima notione Divinitatis. Nam de cætero id totum imperfectionis, quod occurrit in virtutibus nostris, longissimè à Deo exular, nec fœdus ullum jungere potest cum virtutibus verè Divinis. Sed tum quid in hisce nostris virtutibus sit perfecti, aut imperfecti, quid convenientis, quid repugnantis in Deo, non est loci hujus id disquirere; pertinet enim hæc singularis disquisitio ad Tractatum, quem Theologi de virtutibus tradunt, & à me aliquando forsan hoc calamo conscribendum, si Deus & animos & annos dederit.

ARTICULUS III.

Qualiter sanctitatem Divinam imitari possimus ac debeamus.

I. Alia est rectitudo in genere entis, & alia in genere moris; & qualiter.

DICO *primò* celebrem hanc sententiam, quæ legitur apud Ecclesiastem c. 7. 30. *Solummodò hoc inveni, quòd fecerit Deus hominem rectum; & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus*, intelligi oportere de rectitudine duplici, videlicet de rectitudine in genere entis, & de rectitudine altera in genere moris. Illa refertur ad dotes omnes naturales corporis & animæ; ac præsertim ad dotes animæ, uti ad intelligentiam, ad scientiam, ad artem, ad libertatem, ad prudentiam & cæteras, quas homini Deus dedit, quando ab initio condidit: ista verò refertur ad innocentiam illi ab initio ab eodem inditam, quæ secum involvebat temperantiam, constantiam, humilitatem, modestiam, affabilitatem & cæterarum virtutum dotes morales.

II. Homo ab initio hanc utramque rectitudinem habuit; & quare.

Itaque homo rectus erat hac utrâque rectitudine mentis & voluntatis, habens quidquid oporteret, & ad bene intellectualiter, & ad bene moraliter operandum: ideo autem sic rectus erat, quia fecerat illum Deus *ad imaginem & similitudinem suam*, nempe ad imaginem & similitudinem suæ rationis, neque non simul ad imaginem & similitudinem suæ sanctitatis. Et certè hac imagine ac similitudine communicatâ suppositâ debuit vocari *rectus*, quia cùm Deus sit norma rectissima omnis perfectionis, tum naturalis, tum moralis, non potest non rectum esse id omne, quod talis rectitudinis Divinæ gerit in se imaginem aliquam & similitudinem; nam hoc ipsum est habere rectitudinem alteri rectitudini similem: quæ autem obliqua sunt repugnat ea esse rectis similia.

III. Adamus à sua rectitudine morali defecit, & iden nascimur peccatores.

Nunc verò hîc tantùm consideranda venit rectitudo illa moralis, in qua homo creatus fuit; & in qua debuit potuitque perstare, sed non perstitit, & ob hanc culpam in causa erga posteros suos fuit nativitatis valdè disparis, siquidem ab illa primæva morali rectitudine plurimùm deficientis. Ille igitur propter rectitudinem illam moralem, quæ est origo sanctitatis, aut sanctitas ipsa, natus fuerat sanctus, ut ita loquar: nos verò nascimur peccatores; sed Deo volente renascimur sancti, quando per gratiam habitualem sanctificantem scilicet sacramentalem baptismalem recuperamus amissam illam rectitudinem moralem, quâ evadimus habitualiter sancti. Sed cum hæc sanctitas, quæ est ad imaginem & similitudinem sanctitatis Divinæ, & est in nobis sine nobis, debet postmodùm fieri à nobis, transeundo videlicet ex habituali in actualem per opera sanctitatis cum adjutorio gratiæ ad illa nos impulsuræ: & hæc sunt opera, per quæ fit in nobis imitatio sanctitatis Divinæ.

IV. Quale sit in nobis debitum imitandi sanctitatem Divinam ex Sacris Paginis.

Dico *secundò* exigere Deum à nobis imitationem sanctitatis suæ, ut patet ex plurimis & omnino expressis locis Sacræ Scripturæ: *Loquere ad omnem cœtum filiorum Israel, & dices ad eos: Sancti estote, quia ego sanctus sum Dominus Deus vester.* Levit. 19. *Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum Jesum: hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra.* 1. ad Thessal. 4. *Propter quod succincti lumbos mentis vestræ sobrii, perfecti sperate in eam, quæ offertur vobis, gratiam in revelationem Jesu Christi ..... ut & ipsi in omni conversatione sancti sitis; quoniam scriptum est: Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum.* 1. Petri 1. &c.

V. Sed insu.

Sed cum licet nulla esset hujusmodi exigentia, sive jussio reve-

lata, sola ratio sufficienter nobis manifestaret ineffugibile debitum talis imitationis; quia videlicet constare nemini non potest sanctitatem Divinam esse dignam nostrâ imitatione; hæc autem dignitas sic clarè perspecta imponit tale debitum imitandi, & equidem debitum perspectum in eodem claritatis & evidentiæ gradu. Postmodùm & eadem ratio naturalis, quæ per se non patitur nos ignorare generatim illud debitum imitandi sanctitatem Divinam, suggerit etiam particulatim quale sit debitum illud relatum ad dotes, quæ confluunt in adæquatam notionem sanctitatis Divinæ: & ita suggerit debitum imitandi bonitatem, clementiam, misericordiam, justitiam, & hujusmodi singulas, quas novimus, virtutes, sive perfectiones morales sanctitatem Divinam constituentes. per ratio demonstrat vim hujus debiti atque ineffugibilis.

VI. Extenditur hoc debitum ad acquirendam, ut possumus, perfectionem sanctitatis Divinæ.

Atque hic est sensus, in quo Christus aïebat Matth. 48. ***Estote ergo vos perfecti, sicut & pater vester cœlestis perfectus est***: hac etenim unâ viâ, quæ est exercitatio virtutum Divinis similium, contenditur ad perfectionem Patris cœlestis, cujus nec aliâ viâ esse possumus digni & acceptabiles filii: hæc autem dignitas potissima est, pro cujus assecutione debemus in omnibus illis virtutibus exerceri; iste unus debet esse illarum scopus & ambitiosè quidem intentus: quare ibidem Christus enumerans virtutes plurimas pertinentes ad zelum & decus vitæ christianæ non alium in conspectu habendum finem proponebat: ***Ut sitis***, aïebat, ***filii Patris vestri, qui in cœlis est.***

VII. Qualiter intelligi debeat necessitas prædictæ imitationis, juxta doctrinam Apostoli.

Dico *tertiò* debitum hoc imitandi sanctitatem Divinam intelligi debere secundùm varios illos gradus ac modos, ad quos ut perveniamus, prævenimur à Deo & adjuvamur gratiis ad naturalem, aut supernaturalem ordinem pertinentibus, & unicuique divisis, prout ipse vult. Atque hic omnino attendenda est Apostoli doctrina scripta primùm Corinthiis, cap. 12. de divisionibus *gratiarum, administrationum & operationum*, quas, ut vult, largitur *idem Spiritus, idem Dominus, idem Deus.* Deinde sequitur: *Unicuique autem datur manifestatio spiritûs ad utilitatem: alii quidem per spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundùm eundem spiritum: alteri fides in eodem spiritu, &c.* Et sic quidem urget nos plùs minùs debitum imitationis pro mensura manifestationis spiritûs ad utilitatem, pro mensura sapientiæ, scientiæ, fidei, &c.

VIII. Transfert Apostolus

Pergit Apostolus, & hanc suam doctrinam illustrat exemplo corporis naturalis translato ad corpus mysticum. Sic ergo discur-

suam doctrinam à corpore naturali ad mysticum.

rit & aït, quòd ficuti corpus nostrum habet multa membra, sed quæ actum eundem non habent, uti nec ad eundem actum destinantur, ita etiam corpus mysticum, quod est Ecclesia Christi, coalescit ex membris multis, sed quæ similiter nec eundem actum habent, nec ad eundem actum destinantur, id est, ad idem ministerium, aut ad eundem ejusdem ministerii gradum, aut modum, aut statum: nam *nunquid omnes Apostoli? nunquid omnes Prophetæ? nunquid omnes Doctores? &c.*

IX.

Hinc imitatio debet varia esse, prout ad varia ministeria Ecclesiæ destinamur.

Itaque sicut *posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore, sicut voluit*, scilicet in corpore isto carnali, quod gerimus, ita sicut voluit, ita *posuit membra, unumquodque eorum* in corpore illo spirituali, sive mystico, in quo proinde unusquisque nostrûm urgetur debito imitandi sanctitatem Divinam & contendendi ad illam, prout destinatus est, & prout ad destinationem suam complendam adjutus est atque præventus auxiliis convenientibus. Cæterùm ut hic abstineam ab omni repetitione, Lectorem remitto ad Disp. 4. Tomi hujus secundi, & præsertim ad Articulum tertium & ad Assertionem secundam, ubi tractatur de prædestinatione particulari, per quam Deus providit electos suos hic variâ sanctitate fulgere, ut illic in regno cœlesti variâ gloriâ perfruantur, varièque per illam fulgeant in perpetuas æternitates: sicque verificabitur prædictio hæc Apostolica: *Stella à stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* 1. ad Cor. 15.

X.

Est & aliud debitum proficiendi semper in præmissa imitatione sanctitatis Dei.

Dico *quartò* debitum omne, sive commune, sive particulare imitandi sanctitatem Divinam, esse simul debitum proficiendi continuò in imitatione illius; scriptum est enim: *Qui justus est, justificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Apoc. 22. Et hujus quidem debiti ratio manifesta est; quia dubium non est, quin ab auxiliis desuper acceptis continuò perurgeamur ad prædictam imitationem, & aliunde sanctitati Divinæ non deest imitabilitas infinita: ita quòd non solùm comprehendat gradus imitabilitatis suæ infinitos, sed etiam quòd in singulorum graduum perfectione intensiva paris infinitæ imitabilitatis prærogativam obtineat. Unde fit ut ad quemcunque gradum sanctitatis Divinæ imitandum aliquis sit destinatus, possit semper ac semper imitando proficere: ac proinde si non conatur proficere, hoc ipso deficit; vel præsertim quia dum proficere negligit, rebellis fit & injurius prædictis auxiliis Divinis, à quibus ad altiorem imitationem perurgeri censetur.

XI.

Et hanc

Atque hæc est doctrina, quæ semper sonat in ore Sanctorum

Patrum Spiritualium affirmantium talem neglectum progrediendi crimen esse retrogrediendi. Audiatur instar omnium Augustinus sic loquens in Epist. 143. ad Dem. *Tandiu non relabimur retro, quandiu ad priora contendimus: at ut cœperimus stare, descendimus nostrumque non progredi regredi est.* Nec istum regressum patitur verus amor, teste S. Laur. Justin. de Casto Connubio c. 2. *Verus amor*, inquit, *gradu uno contentus non est, ad altiora semper nititur...... quas habet non magnificat virtutes, proficiendi accensus desiderio.* Cæterùm debitæ hujus obligationis contendendi ad altiorem imitationem exemplum ac stimulum habemus in Salvatore, de quo scriptum est; *Et Jesus proficiebat sapientiâ, & ætate, & gratiâ apud Deum & homines.* Luc, 2. 52.

doctrinam Patres spirituales cum magna sollicitudine stabiliunt.

XII. Hinc verus imitator Dei ac simul Christi ad altiorem sanctitatem semper contendit.

Quem in modum si hac in re sumus veri imitatores Christi, erimus & veri imitatores sanctitatis Dei, & quales sunt justi, de quibus in Proverb. c. 4. legitur: *Justorum autem semita quasi lux splendens, procedit & crescit usque ad perfectam diem.* Neque addere opus est quæ præsertim sint illa virtutum genera, per quæ altiùs propiùsque ad imitationem Divinæ sanctitatis conscenditur; hoc totum enim, ut debeo, tractandum defero Scriptoribus Mysticis: & aio tantùm pertinere magis haud dubiè ad talem perfectiorem imitationem, virtutes illas, quas in articulo præcedente retuli, tanquam magis characteristicas sanctitatis Divinæ.

XIII. Gradus debitæ imitationis mensuratur pro mensura gratiæ prævenientis & adjuvantis.

Dico *quintò* ac denique mensuram debiti, quo tenemur ad imitationem sanctitatis Dei, esse illam ipsam mensuram, quâ possumus imitari: & hæc illa ipsa mensura est, quæ est gratiarum, quibus nos prævenit Deus & adjuvat ad determinatum aliquem & ab ipso destinatum gradum, modum ac statum imitationis. Atque ita ex hypothesi talium gratiarum minimè deficientium intelligi debet pro imitatione Divinæ sanctitatis id, quod scriptum est Matth. 22. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua*: vel præsertim quia hæc dilectio non potest apertiùs, quàm per imitationem illam demonstrari. Sed tum de cætero sicuti nemo nostrûm quibuslibet gratiis præventus & adjutus, quantumvis ex toto corde suo, & in tota anima sua, & in tota mente sua Deum diligeret, non diligeret tamen quantùm est diligibilis, ita pervenire ad Divinæ sanctitatis imitationem perfectam non posset.

XIV. Sed nemo nostrûm potest ad per-

Et hæc quidem ratio è multis una sufficiet, quia Deus est essentialiter & indefectibiliter sanctus: at nemo nostrûm ad sanctitatem similiter essentialem & indefectibilem attingere po-

fectam imitationem pervenire; & quare. test; sic enim attingeret ad omnimodam impeccabilitatem, quæ est potissimus character Divinæ essentialis & indefectibilis sanctitatis. Quia tamen non desunt Theologi, quibus visum est posse saltem de aliqua Divina extraordinaria potentia produci creaturam impeccabilem, atque ita, si minùs essentialiter, at certè indefectibiliter sanctam, extra rem non erit, imò ad rem præsentem proderit, dare locum agitandæ isti difficultati, & ita institutam Disputationem complete ac simul Tractatum istum secundum theologicum de perfectionibus Divinis, scilicet *positivis*, ut vocant.

ARTICULUS IV. ET ULTIMUS.

An produci à Deo creatura possit indefectibilis sanctitatis?

I. *Proponitur difficultas de creatura, quæ non quidem à se, sed per se à Deo sit sancta indefectibiliter.* PRÆNOTABITUR *primò* repugnare omnino in terminis, quòd aliqua creatura rationalis sit à se ipsa indefectibilis sanctitatis. Et ratio evidens est; quia ens morale, ad quod pertineret sanctitas indefectibilis, subsequitur ad ens naturale, quod nulla id genus creatura, vel hoc uno titulo *creatura*, habere à se ipsa potest. Unde apparet creaturam rationalem indefectibiliter sanctam, si quæ foret, habituram à Deo illud sanctitatis indefectibilis privilegium; & ideo agitur hic de indefectibili sanctitate accepta, seu potiùs accipienda; ita quòd quæstio sit, An aliqua creatura simul cum entitate sua naturali, quantumlibet perfecta, possit recipere à Deo talem in ordine morali constitutionem, sive dispositionem, per quam jam non *à se*, sed *per se* deficere hoc ipso in ordine morali non possit: quem in modum esset indefectibiliter sancta, ut patet ex hactenus dictis de Divina sanctitate consistente in morali quadam rectitudine indefectibili. Quia verò deinde omnis defectus moralis *peccatum* vocari solet, idcirco difficultas, quæ hîc proponitur, omnino coincidit cum illa, quam Theologi movent quærentes, An produci à Deo possit aliqua rationalis creatura impeccabilis: quapropter ne velle loqui aliter, quàm cæteri videamur, usurpabimus nomen hoc simplex *impeccabilitatis* pro illo complexo *sanctitatis indefectibilis*.

II. *Quid sit omnino re-* Prænotabitur *secundò* peccatum omne aliud nihil esse, quàm deviationem aliquam, seu deflexionem ab illa indefectibili rec-

titudine morali , quæ est, ut jam dixi, Divina sanctitas; imò quæ est Deus ipse , prout ipse sibi est sanctitas essentialiter sua.. Tum verò hinc intelligitur, qualiter ad non peccandum requiratur habere in conspectu normam illam moralem indefectibilem, quâ in universis operibus suis utatur, tanquam duce ac magistrâ,quisquis non peccat, quandiu non peccat:& ideo ad nunquam peccandum oporteret perenniter ac indesinenter præsentissimam illam habere,ac sinere se dirigi per illam in omnibus singulisque operibus. quisitum ad non peccandum.

III. Ad non peccandum opus est scire quid sit agendum, & id velle agere, imò agere.

Hoc autem, quod est sinere se per illam dirigi, pertinet non jam ad mentem sic illustratam atque præventam, sed ad voluntatem , sive ad voluntarium affectum nunquam deviandi ab illa indefectibili morali regula , quæ præsupponitur esse in operantis conspectu posita. Quare ad impeccabilitatem, de qua hic agitur , creaturæ rationalis duo hæc requirerentur : ***unum***, quòd nunquam ignorare posset quid hic & nunc operandum haberet : ***alterum***, quòd non posset velle non operari totum id, quod hic & nunc operandum esse cognosceret : ad illud ***prius*** pertineret dictamen judicii practici nunquam deficientis , uti ad istud ***posterius*** constantia perpetuæ adhæsionis ad tale dictamen.

IV. Hinc ad non posse peccare opus est indefectibilitate voluntatis præter alteram mentis.

Unde licet produci posset creatura mentem habens ita perfectam , ut ei deficere nunquam posset dictamen illud , etiamque infallibile , pro morali regula indefectibili suorum operum , adhuc tamen impeccabilis non esset, nisi haberet prætereà indefectibilem constantiam adhæsionis ad præmissum infallibile dictamen, quòd se illi offerret pro norma indefectibili omnis suæ operationis moralis. Et hoc quidem omnino conforme est doctrinæ stabilitæ in articulo primo hujus Disputationis pro manifestanda vera notione divinæ sanctitatis indefectibilis , sive impeccabilitatis , de qua dictum est, quòd consistat in hac una & altera indefectibilitate , scilicet judicii practici & propositi adhæsionis ad illud.

V. Afferuntur casus unus & alter, in quo voluntas amittit usum suæ libertatis.

Prænotabitur adhuc ***tertiò*** fixum ac condictum hoc esse inter Theologos, scilicet voluntatem creatam, quam liberam esse supponitur, suæ hujus libertatis actualem usum amittere , in hoc duplici casu. ***Unus*** est , quando illi proponitur bonum in communi ; certum enim est, quòd illi sic proposito denegare amorem suum non potest ; ac multò minùs potest illud odisse. ***Alter*** est quando proponitur illi bonum aliquod particulare infinitum, ac præsertim infinitum in omni genere boni , quale est summum bonum , quod Deus est ; talis enim summi boni contemplatio,

quandiu viget, non permittit dilationem ullam amoris, ullam intermissionem; quantò minùs itaque permitteret exercitium ullius odii?

VI. Sic non potest defici, aut circa bonum in communi, aut circa bonum infinitum in particulari.

Hinc creatura, quæ supponeretur in continua contemplatione, aut boni solius in communi, aut alicujus boni particularis infiniti, esset *proximè* impeccabilis: & aio *proximè*; nec enim ideo fieret impeccabilis, etiam remotè; quia cessare posset contemplatio ista, neque istâ cessante non evanesceret præsupposita illa proxima impeccabilitas. Sed tum impeccabilitas illa, quam in utroque prædicto casu supposui, verè non esset, nisi quædam impeccabilitas extrinseca, siquidem omnino pendens à Deo vel amovente ab illa creaturâ omnem cogitationem cujuslibet boni particularis finiti, vel providente perpetuam cogitationem, seu contemplationem boni particularis infiniti, cujusmodi est ipse, qui sic indesinenter cogitandum se ac contemplandum offerret.

VII. Igitur quæstio præsens est de impeccabilitate intrinseca.

Hæc autem impeccabilitas non est illa, de qua hic agitur, quando disquiritur, an produci à Deo possit creatura impeccabilis: etenim omnes in hoc conveniunt, quòd Deus per dona gratiæ suæ ac gloriæ reddere creaturam impeccabilem possit, qualemcumque voluerit. Hinc non dubitatur de impeccabilitate Comprehensorum; sed & Apostoli adhuc Viatores, facti sunt, ut piè creditur, impeccabiles saltem mortaliter; & si sermo est de beatissima Virgine adhuc Viatrice, Fidelium mens est factam illam fuisse impeccabilem, etiamque venialiter, uti per assiduam summi boni contemplationem æquivalentem beatificæ visioni, vel per alium quemvis supernaturalem modum in potestate Divina positum.

VIII. Qualiter intelligi debeat hæc intrinseca impeccabilitas, de qua jam agitur.

Igitur præsens difficultas, quam plerique salvâ pace non satis clarè proponunt, & ideo non satis dilucidè solvunt, procedit de impeccabilitate intrinseca, & in hunc sequentem modum intelligenda. Deus per gratiam creationis producit hominem intelligentem & liberum: atque in hunc modum homo dicitur intelligens & liber ab intrinseco: & rursus ita producit illum intelligentem & liberum, ut simul efficiat propensum ad utendum suâ libertate cohærenter ad dictamen suæ intelligentiæ; atque in hunc modum homo dicitur ab intrinseco propensus ad bonum; sed pro qua propensione deinceps in usum actumque redigenda eget, ut supponitur, auxiliis Divinis, & naturalibus, & supernaturalibus, prout usus ille, sive actus, ad naturalem aut supernaturalem ordinem pertineret.

Nunc

Nunc itaque factâ talium auxiliorum in nullo casu defuturorum hypothesi, de qua nihil hic repetam, si produceret Deus hominem indefectibiliter intelligentem, ac deinde indefectibiliter propensum ad sequendum dictamen intelligentiæ illius datæ indefectibilis, produceret reverà hominem impeccabilem ab intrinseco. Quare puto quæstionem istam fore distinctissimè solutam, si pro stabilienda opinione, quæ est communis inter Theologos, & quam amplector, de improducibilitate creaturæ impeccabilis, ostendero seorsim nec produci posse creaturam, quæ sit indefectibiliter intelligens, id est, sciens quid in omni morali casu agendum sit; nec similiter posse ullam produci, quæ sit indefectibiliter propensa ad sequendum in omni casu morali dictamen intelligentiæ, quæ supponeretur data, indefectibilis. Et id quidem utrumque ostendere conabor in assertione sequente una & altera. IX. Cæterùm hic semper supponitur necessitas auxiliorum Divinorum convenientium.

ASSERTIO PRIMA.

Non potest à Deo produci creatura, quæ sit indefectibiliter intelligens in rebus ad mores spectantibus: atque ita ex hoc priori capite produci creatura impeccabilis non potest.

Probatur *primò*. Creatura, quæ esset indefectibiliter intelligens, ejus in genere intelligendi esset perfectionis, quâ major cogitari non posset. Atqui nulla creatura produci à Deo potest, quæ in genere intelligendi talem habeat perfectionem, quâ nulla major cogitari possit. Igitur &c. Major est evidens, si attenditur, quòd si aliqua perfectio intellectiva posset cogitari major eâ, quæ pertineret ad creaturam indefectibiliter intelligentem, talis perfectio cogitata deesset creaturæ illi, quæ supponitur indefectibiliter intelligens: ac proinde illi adesset defectus contrarius illi perfectioni majori cogitatæ: quid autem esset talis defectus, nisi quædam in intelligendo defectibilitas: & ita contra hypothesim non esset intelligens indefectibiliter? Quare aut non esset indefectibiliter intelligens contra hypothesim, ut dixi; aut in intelligendo talis perfectionis esset, quâ major intelligi non posset. X. Non potest concipi ulla intelligentia major eâ, quæ foret indefectibilis.

Minor autem sic probabitur: quatenus perfectio cogitabilium omnium suprema sola est illa, quâ nulla major potest intelligi, scilicet pro omni genere, in quo suprema est. At admittere pro genere intelligendi perfectionem omnium supremam in aliqua creatura, est utique admittere in illa perfectionem intelligendi XI. Talis autem intelligentia, quia suprema, est incommunicabilis creaturæ.

planè Divinam; hæc enim sola suprema est: & ideo hæc communicari creaturæ non potest. Aut si utique communicari posset, quid superesset, nisi posse communicari creaturæ à Deo quidquid ipse supremum habet in omni genere perfectionis? Nam esse major pro uno perfectionis genere, quàm pro alio, repugnantia non videtur: unde tandem communicari posset Divinitas, quæ nihil est, nisi omnium & in omni genere perfectionum cumulatissima quædam complexio.

XII. *Sed neque intelligentia in solo genere morali suprema communicari potest creaturæ.* Igitur nulla creatura, ut erat probandum, à Deo produci potest, quæ in genere intelligendi talem habeat perfectionem, quâ nulla major cogitari possit: nam Divina semper major est, & hæc cogitabilis est. Jam verò id, quod sic universaliter constat pro genere intelligendi, non minùs constat pro singulis subdivisionibus illius generis: ac proinde si agitur, prout hic agitur, de intelligendis rebus ad mores spectantibus, perinde clarum est nullam creaturam in rebus istis intelligendis talem habere posse perfectionem, quâ non possit cogitari alia major: cogitari enim Divina potest, & hæc supra illam est: atque ita neque pro solis istis rebus ad mores spectantibus produci à Deo creatura potest, quæ sit intelligens indefectibiliter, sicuti assertum fuit.

XIII. *Qualiter scientia dilatata ad omnes casus morales esset quædam omniscientia.* Probatur *secundò*. Ad intelligentiam indefectibilem pro rebus ad mores spectantibus requireretur *perfecta* omniscientia rerum illarum omnium, quæ ad mores spectarent. Arqui à Deo produci non potest creatura, quæ talem omniscientiam habeat. Ergo, &c. Major manifesta est, si attenditur, quòd si vel unus casus moralis assignabilis, sive possibilis esset, in quo creatura, de qua procedit hypothesis, nesciret infallibiliter quid esset agendum, non haberet utique in tali casu & de tali casu intelligentiam indefectibilem: & sic ad talem intelligentiam moralem indefectibilem requiritur scientia, quæ dilatata sit ad omnes casus morales assignabiles, sive possibiles: hæc autem scientia nunquid esset omniscientia quædam moralis?

XIV. *In nullo genere rerum potest omniscientia esse communis creaturæ; & quare.* Et hæc omniscientia deberet adhuc esse *perfecta*, ut ex condicto addidi, quia non solùm deberet dilatari ad rem, quæ proponeretur facienda vel omittenda in omni casu morali assignabili, sive possibili; sed etiam ad omnem modum, ad omne tempus, & ad omnem denique circumstantiam talis rei faciendæ, aut omittendæ: hæ siquidem omnes, quæ planè innumerabiles sunt, circumstantiæ attinent ad integram bonitatem moralem rerum,

quæ fiunt aut omittuntur. Jam verò ad ostendendam veritatem minoris propositionis argumentor, ut in probatione quæ præcessit, ab omniscientia in omni genere ad omniscientiam in hoc genere morali; & aio; quòd nec in isto particulari genere rerum moralium potest creatura intelligentiam, sive scientiam habere talis perfectionis, quâ nulla major cogitari possit: cogitari enim Divina potest, quæ major est; & ideo illa scientia vel etiam in hoc genere omniscientia non esset; ac præsertim non esset perfecta omniscientia, qualis, ut aïebam, requireretur ad intelligentiam indefectibilem pro rebus istis ad moralem impeccabilitatem spectantibus.

Ut autem vis tota præsentis perinde ac præcedentis argumenti uno intuitu videatur, satis est si vel tantùm attenditur, quod sicut nulla creatura potest habere parem cum Deo perfectionem in omni genere rerum, ita nec habere parem cum illo potest perfectionem in quocunque rerum genere assignabili: ac proinde hoc asseri debet pro isto genere particulari rerum moralium scibilium & sciendarum pro habenda intelligentia morali indefectibili, sine qua non potest impeccabilitas obtineri. Ratio autem sic attendendi & sic affirmandi hæc est apud omnes Theologos receptissima; quia omnis perfectio particularis in Deo cogitabilis tam verè ac tam omnino Divina est, quàm complexio ipsa omnium perfectionum in eo cogitabilium: ac proinde seorsim accepta, si adæquatè accipitur, tam incommunicabilis est creaturæ, quàm accepta conjunctim cum cæteris sic etiam adæquatè acceptis: & ideo non minùs incommunicabilis est creaturæ sola omniscientia moralis, quàm omniscientia universalis, id est, extensa ad res omnes scibiles simul in omni genere theologico, philosophico, mathematico, politico, &c. XV. Aut creatura pervenire possit ad omniscientiam in omni genere.

Addidi tum in assertione: *Atque ita ex hoc priori capite produci creatura impeccabilis non potest.* Et hæc quidem illatio sic addenda fuit cohærenter ad id, quod jam jam *secundò* prænotatum fuit de duobus ad impeccabilitatem requisitis,& quorum *prius* hoc est, quòd mens sit indefectibilis in judicio morali practico, quod proponit voluntati: si enim mens in illo judicio suo deficeret, & illud sequeretur voluntas, nunquid voluntatis assensus esset moraliter malus, sive peccaminosus, quia elicitus contra rectitudinem moralem, scilicet deficientem in prædicto judicio morali practico, unde assensus prodiit? XVI. Omnis assensus contra rectum dictamen est moraliter malus.

Sanè verò ut non potest quis ducere calamo suo lineam rectam XVII. Et nullus

esse sic malus potest stante adhæsione ad rectum dictamen.

admovendo illum normæ rectitudinem non habenti, sic non potest voluntas rectè operari, dum operatur cohærenter ad operationis suæ normam, quæ non esse recta supponitur: hæc enim norma est judicium illud practicum, in quo mens defecisset dicens *bonum malum & malum bonum.* Igitur vel ex hoc uno solo *priori* capite, quòd nulla creatura produci à Deo possit, quæ sit in rebus ad mores spectantibus indefectibilis, sufficienter convictum manet produci nullam impeccabilem posse. Sed & hoc ipsum convictionem parem obtinebit ex altero *posteriori* capite, de quo disseretur in assertione secunda post solutionem paucularum objectionum, quibus hæc prima impugnatur, ut sequitur.

XVIII. Opponunt non repugnare in creatura talem intelligentiam moralem, quâ major nulla sit.

Objicies *primò.* Non repugnat produci à Deo creaturam, cui communicet suam omnem intelligentiam moralem, id est, intelligentiam rerum omnium ad mores in omni possibili casu spectantium. Atqui hujusmodi creatura, ut patet, esset quantùm ad res morales indefectibiliter intelligens. Ergo, &c. De minori propositione non erit dubium; nam illa ipsa, quæ est intelligentia Divina, supponitur per communicationem factam evasisse in intelligentiam creaturæ; & sic una foret eademque utriusque, scilicet Creatoris & creaturæ indefectibilitas moralis intellectiva, de qua est sermo. Major autem propositio, ubi sita est tota difficultas, probatur impugnando rationem, quâ usi sumus; ut è contra ostenderemus talem intelligentiam moralem indefectibilem non esse communicabilem creaturæ; quia videlicet talis intelligentia tanta esset, quâ major nulla posset cogitari; & hoc aïebamus repugnare, quia post cogitatam intelligentiam omnem creatam cogitari Divina potest, & hæc major est.

XIX. Nempe quia potest esse creatura cujus duratio sit hujusmodi, ut major nulla sit.

Sic autem talis ratio impugnatur: quatenus principia nostra non pugnant cum producibilitate alicujus creaturæ rationalis ab æterno, & servabilis in æternum: in quo casu communicasset illi Deus omnem durationem suam; & hæc tanta esset, ut nulla major cogitari posset, nulla scilicet anterior, nulla posterior. Igitur si obtinere creatura potest à Deo talem durationis perfectionem, quâ nulla major cogitari possit, quare similiter non poterit obtinere prædictæ moralis intelligentiæ perfectionem, ultra quàm nulla major cogitabilis occurrat? Et rursus si non repugnat quòd nec anterior esse potuerit, nec ulterior esse possit duratio æternitatis Divinæ, quàm æternitatis ex hypothesi communicatæ, cur repugnabit communicari creaturæ intelligentiam moralem taliter

indefectibilem, ut nec Divina sit indefectibilior? In quo casu quantùm ad hoc indefectibilitatis caput, creatura hac ipsâ, quâ Deus, impeccabilitate gauderet. Sicque ruit assertio.

XX. Sed disparitas est in hoc, quòd duratio sit perfectio tantùm extrinseca.

Respondeo & nego majorem, pro cujus probatione solvenda nego paritatem, in qua ponitur ab Adversario vis objectionis totius: & hæc quidem aperta disparitas est; quia duratio æterna, præcisè ut est duratio, non est alia perfectio, quàm correspondentiæ ad tempus imaginarium, quod semper fluxit, & semper fluet; & ita non est, nisi quædam perfectio externa & relativa, qualem ideo non repugnat creaturæ communicari, & quantùm possumus cogitare, ita quòd nec duratio æternitatis Divinæ sit perfectio in sensu illo externo ac relativo. At perfectio indefectibilitatis moralis intellectivæ, de qua sermo est, perfectio est omnino intrinseca & absoluta in Deo, & de qua proinde longè aliter discurrendum est.

XXI. Intelligentia verò moralis est perfectio intrinseca, & sic incommunicabilis.

Discurrendum enim de illa est, ut de cæteris intrinsecis & absolutis perfectionibus Divinis, quæ ex parte communicari possunt, in totum autem non possunt, etiam seorsim sumptæ, propter Divinitatis characterem, quem habent & quem incommunicabilem esse necesse est non minùs, quàm ipsam Divinitatem. Cæterùm est alius sensus sublimior, in quo æternitas Divina perfectio est æquè intrinseca in Deo, æquè absoluta, & æquè proinde incommunicabilis. Is autem sensus ille est, qui secum infert necessitatem existendi sine ullo durationis termino, aut antecedente, aut consequente:& iste sensus secum etiam infert necessariam simultatem vitæ totius: nam æternitas illa, quæ verè Divina est,omnino *est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio*, juxta definitionem Boëtianam, de qua fusè dictum est Tom. I. Disp. 6. Art. I. Quis autem non videt æternitatem Divinam sic acceptam, esse prorsus incommunicabilem creaturæ: & sic quidem in objectione nihil superest solvendum.

XXII. Opponunt communicari posse homini intelligentiam moralem infinitam.

Objicies *secundò* difficultatem procedere de intelligentia morali, quæ sit sufficienter indefectibilis ad non peccandum: hujusmodi autem intelligentiam communicari creaturæ rationali à Deo posse in hunc modum ostenditur. Intelligentia moralis, quæ esset infinita, esset sufficienter indefectibilis ad non peccandum. Atqui communicari à Deo creaturæ rationali potest intelligentia moralis infinita. Et hoc quidem est conforme principiis nostris, tum philosophicis,tum theologicis, juxta quæ nullum genus infiniti, sive spiritualis, sive corporalis; sive continui, sive discre-

ti; sive in intensione, sive in extensione, &c. repugnantiam ullam involvit, propter quam divinitùs non posset produci. Quare sola superest difficultas in hoc, ut probetur intelligentiam moralem, quæ foret infinita, fore sufficienter indefectibilem ad non peccandum.

XXIII. Et aiunt, quòd hæc intelligentia sufficeret ad non posse peccare.

Sic autem probatur: quatenus talis intelligentia moralis hoc ipso, quòd esset infinita, sufficeret pro casibus moralibus infinitis ad determinandum sine ullo defectu, imò sine ullo deficiendi periculo, quidquid oporteret agi, aut omitti. Et sic quidem ita est: quia ut se habet intelligentia limitata ad aliquos & numerabiles casus, ita se habet intelligentia illimitata, sive infinita, ad casus innumerabiles, sive infinitos: quare intelligentia, quæ supponeretur infinita circa res morum, valeret ad indefectibiliter se gerendum in casibus moralibus infinitis. Atque in hunc modum creatura, quæ sic esset intelligens, esset impeccabilis, scilicet ex parte illa, quâ ad impeccabilem esse requiritur intelligentia indefectibilis.

XXIV. Addunt quòd etiam dilatari posset ad omnes casus morales possibiles.

Adde quòd si fortè intelligentia illa infinita, quæ ad veritatem judicii practici sufficeret in casibus morum infinitis, non sufficeret eapropter in omnibus possibilibus, posset adhuc magis à Deo intelligentia illa perfici & ad omnes hujusmodi casus dilatari. Ratio est; quia intelligentia, quæ creaturæ communicaretur sufficiens ad omnes veritates morales in omni casu morali practico dignoscendas, non esset nisi scientia quædam particularis, & una tantùm è scientiis infinitis, ex quibus omniscientia Divina coalescere intelligitur. Quem in modum scientia hæc moralis, licet perfectissima, considerari adhuc posset ut unus quidam gradus, aut alter omniscientiæ Divinæ: quis autem dubitet attributi hujus Divini perinde ac omnis alterius communicari creaturæ à Deo posse gradum unum, aut alterum? Et sic quidem creatura intelligeret ea omnia, quæ pertinerent ad errandum nunquam moraliter in judicio practico, cujus utique indefectibilitas est primaria quædam impeccabilitatis conditio: & hæc non repugnat in creatura, ut probandum erat ad eversionem nostræ assertionis.

XXV. Sed neque intelligentia moralis infinita sufficeret ad intentum.

Respondeo & admissâ hypothesi creaturæ producibilis, cujus intelligentia circa res morum esset infinita, contendo talem intelligentiam adhuc non fore sufficientem pro indefectibilitate, quæ ad omnem impeccabilitatem requireretur. Ratio est: quia discrimen adhuc infinitum est inter casus morales infinitos & ca-

sus morales omnes possibiles: & idcirco licet prædicta intelligentia valeret ad illos, ut admitto, pro veritate judicii practici circa illos ferendi, non perinde valeret ad istos: posset siquidem casus aliquis moralis offerri, in quo illam & hærere & errare forsan contingeret. Sed & quamvis id non contingeret, sufficit ad rem nostram, quod contingere posset, ut reverà posset, si casus ille qui offerretur, non esset unus ex infinitis illis, ad quos admissum est, quòd valeret prædicta illa possibilis intelligentia infinita.

Tum ad difficultatem additam, quæ magis premit, aio quòd licet per aliam hypothesim, nec impossibilem, dilataret Deus in gratiam alicujus creaturæ intelligentiam illam moralem ad omnes casus possibiles, essent adhuc in singulis casibus istis possibilibus circumstantiæ possibiles infinitæ, & in istis circumstantiis difficultates pariter infinitæ, quæ non possent per prædictam illam intelligentiam superari. Quin etsi adhuc supponeretur, quòd illas omnes superare posset, modus illas superandi adhuc infinitè distaret ab illo modo superandi perfectissimo, qualis est Divinus: ubi autem de genere sciendi agitur, modus ille solus, qui perfectissimus est, nihil habet ignorantiæ admixtum; esset igitur aliquid ignorantiæ admixtum in omni alio modo sciendi humano quantumcunque perfecto; & ideo aliquid defectibilitatis. XXVII. Et licet dilatata ad omnes casus possibiles, esset infra Divinam.

Hinc ad abundantiam solutionis addo nec ullum sciendi modum, nec ullum sciendi gradum cum tota illa perfectione, quâ Divinus est, acceptum esse communicabilem creaturæ, quia sic acceptus, est verè characteristicus Divinitatis: atque ita nunc magis, quàm antè patet qualiter intelligentia illa moralis & omnimodè indefectibilis, de qua sermo est, nulli creaturæ communicari possit, sicut assertum est. Sed tum quia præter indefectibilitatem istam intelligentiæ practicæ circa res morales, requiritur ad impeccabilitatem alia indefectibilitas voluntariæ adhæsionis ad intelligentiam illam indefectibilem, ideo jam superest altera hæc difficultas tractanda in assertione sequente. XXVIII. Et ita non esset perfectissimè indefectibilis;

ASSERTIO SECUNDA.

Non est possibilis creatura, quæ voluntatem habeat indefectibiliter adhærentem dictamini intelligentiæ suæ moralis practicæ, licet hæc indefectibilis supponeretur: atque ita rursus ex hoc posteriori capite possibilis non est creatura impeccabilis.

XXVIII. Nulla est possibilis voluntas, quæ sit per se invertibilis.

Probatur *primò*. Pro adhæsione indefectibili voluntatis ad tale dictamen intelligentiæ moralis practicæ oporteret voluntatem per singularem beneficentiam suæ creationis fieri à Deo invertibilem, sive invertibiliter constantem in proposito sic adhærendi. Ubi ad intelligentiam hujus propositionis advertitur hic agi de adhæsione intrinseca indefectibili, & propter quam recurritur ad beneficentiam creationis: nam de cætero novimus Comprehensores sic indefectibiliter adhærere intelligentiæ suæ practicæ morali per beneficentiam, sive gratiam suæ glorificationis: at talis adhæsio habetur pro extrinseca, quia pendet ab extrinseco glorificationis dono, & quo cessante cessaret indefectibilitas illa: unde licet voluntas Beatorum sit invertibilis proximè, remotè tamen & est & censetur vertibilis, quia non habet sic invertibilem esse à beneficio creationis. Non est igitur nisi proximè & ab extrinseco tantùm invertibilis: ad impeccabilitatem autem ab intrinseco, de qua sermo est, requiritur invertibilitas intrinseca, nec tantùm proxima, sed etiam remota: quare si ostenditur nullam esse possibilem creaturam, quæ in hunc modum sit invertibilis, hoc ipso apparebit nullam esse possibilem creaturam impeccabilem in sensu solito præsentis Disputationis.

XXIX. Id omne quod est mutabile in suo esse, mutabile adhuc magis est in suo operari.

Itaque ad rem venio & aio: Atqui nulla est possibilis creatura, quæ sit in hunc modum invertibiliter constans in proposito adhærendi dictamini intelligentiæ suæ moralis practicæ. Et ratio manifesta hæc est petita ex receptissimo isto principio: *Operari sequitur ad esse*: at nulla est possibilis creatura, quæ non sit vertibilis in suo esse, siquidem traducibilis ab esse ad non esse, sicuti à non esse traducta fuit ad esse. Igitur erit quoque vertibilis in suo operari: sicque poterit ab opere ad non opus transire, ut à non opere ad opus transire potuit. Jam verò id, quod est adhærere dictamini intelligentiæ cujusdam moralis practicæ est reverà quoddam operari: poterit igitur adhærere aut non adhærere: ac proinde non poterit esse indefectibiliter constans in proposito sic adhærendi.

adhærendi. Nulla est igitur possibilis creatura, quæ voluntatem habeat indefectibiliter adhærentem dictamini intelligentiæ suæ moralis practicæ, ut erat probandum.

XXX. Nulla creatura posset immutabiliter velle id, quod vult liberè.

Probatur *secundò*. Nulla est creatura possibilis, quæ sit immutabilis, nempe ab intrinseco, sive per gratiam creationis, ut in quæstione positum ac prænotatum est, in ullo cogitabili actu suæ voluntatis libero. Ergo nulla est possibilis, quæ voluntatem habeat indefectibiliter adhærentem dictamini intelligentiæ suæ moralis practicæ. Consequentia patet ex ipsis terminis; quia voluntas illa adhærens idem est cum proposito adhærendi: istud autem propositum est actus liber, quo creatura sibi proposuisset adhærere illi dictamini, nihil operando videlicet, aut omittendo, nisi quod per suam illam intelligentiam moralem operandum, aut omittendum cognosceret. Antecedentis autem veritas plusquàm satis patet, quando attenditur ad causas, propter quas Deus immutabiliter vult quidquid vult, quidquid, inquam, vult etiam liberè: nam si fieri non potest ut illæ ipsæ, aut æquivalentes causæ non desint in creatura, hinc evidenter omnino patebit nullam esse possibilem, quæ si quid liberè vult, id immutabiliter velit.

XXXI. Quia causæ, per quas Deus est sic immutabilis, sunt incommunicabiles creaturæ.

Jam verò quæ & quales sint causæ immutabilitatis illius Divinæ in actibus liberis fusè omnino dictum est in Disputatione quinta prioris Tomi, ac præsertim in Articulo quarto: quare ut omni parcatur repetitioni, quantùm id fieri potest, tantùm summatim aio Deum non fore sic immutabilem, nisi esset summè unus, summè simplex, summè intelligens, summè independens ab omni novitate objectiva, summè bonus, summè perfectus in omni sua operatione, ac præsertim nisi sua in omni operatione haberet & hanc summam perfectionem actûs ab omni potentialitate purissimi. Quæ & similia singularissima propriissimaque Divinitatis insignia characteristica, cùm incommunicabilia sint omni creaturæ, judicio apertissimo sunt, & simul argumento invictissimo impossibilitatis, quæ erat probanda. Igitur non est possibilis creatura, quæ in ullo libero actu suæ voluntatis sit immutabilis, ideoque nulla possibilis est, quæ voluntatem habeat indefectibiliter adhærentem dictamini suæ cujusvis intelligentiæ moralis practicæ, sicut assertum est.

XXXII. Indefectibilitas mentis non trahit inde-

Addidi in assertione: *Licet hæc* (intelligentia) *indefectibilis supponeretur.* Ratio addendi fuit; quia indefectibilitas mentis non trahit secum indefectibilitatem voluntatis; ut enim in nobis

fectibilitatem voluntatis. sæpe accidit deficere voluntatem mente non deficiente, ita quantumcunque aliqua creatura supponeretur intelligens ad infinitatem usque, imò usque ad indefectibilitatem omnimodam, non tamen hinc sequeretur ulla indefectibilitas voluntatis, quæ per se posset non adhærere perinde ac adhærere dictamini præsuppositæ illius intelligentiæ. Atque in hunc modum licet talis creatura proposuisset apud se ac decrevisset adhærere constanter prædicto dictamini, adhærere quidem posset quandiu vellet, scilicet adjuta divinitùs convenienter, sicut semper supponitur; sed hæc constantia non esset indefectibilis: & hoc ad assertionis intentum sufficit.

XXXIII. Hinc jam infertur qualiter nulla esse possit creatura impeccabilis. Addidi etiam: *Atque ita rursus ex hoc posteriori capite possibilis non est creatura impeccabilis.* Quæ additio aliud nihil est, quàm legitima consequentia, quæ adæquatè sequitur ex assertione ista & ex præcedente simul acceptis. Quia enim, ut prænotatum fuit, ad impeccabilitatem creaturæ illam, de qua inter Theologos controvertitur, requireretur ex parte creaturæ duplex indefectibilitas, una in mente, altera in voluntate; scilicet una in mente sciente indefectibiliter quid in omni casu morali oporteret agi vel omitti; altera in voluntate proponente sibi agere vel omittere in omni casu morali, & sic quidem agente indefectibiliter, vel omittente quidquid ita sibi agendum, vel omittendum suggereretur, hoc ipso quòd nulla creatura esse potest sic & sic indefectibilis, planum est nullam, quæ impeccabilis sit, esse possibilem, ac proinde nullam, quæ sit sanctitatis indefectibilis.

XXXIV. Et hæc illatio stabilitur per authoritatem S. Augustini. Cæterùm missas facio plurimas Sanctorum Patrum authoritates, quibus Theologi solent suam hanc communem de impeccabilitate cujusvis creaturæ opinionem communire; quâ in omissione sequor morem meum argumentandi confidentiùs à ratione, quàm ab authoritate, licet hæc apud me sit eximii pretii: puto enim Sanctos præsertim Ecclesiæ Patres nihil in rebus istis & similibus theologicis affirmasse, nisi graves rationes illos ad id affirmandum induxerint, etsi non semper eas expresserint. Unum tamen non tacebo Augustinum, qui multis in locis favet isti nostræ opinioni, neque pluries non repetit rationem mox referendam, tanquam magis ipsi visam idoneam pro illa stabilienda. Audiatur itaque S. Doctor sic loquens de omnibus entibus creatis ex se deficientibus in Lib. de vera Relig. c. 18. *Sed dicis mihi quare deficiunt? quia mutabilia sunt. Quare mutabilia sunt? quia non summè sunt. Quare non summè sunt? quia inferiora sunt eo,*

quo facta sunt. Item in capite sequente docet bona omnia creata vitiari posse, solum summum bonum vitiari non posse: *Bonum ergo*, inquit, *quod vitiari non potest, Deus est: cætera autem omnia ex ipso sunt, quæ per se ipsa vitiari possunt, quia per se ipsa nihil sunt.*

Ubi clarum est causam specialissimam vitiabilitatis, sive peccabilitatis omnium creaturarum, etiamque perfectissimarum possibilium, esse ad mentem S. Doctoris, nihilum illud, unde prodeunt & unde prodire omnes necesse est. Aperit hanc mentem suam adhuc expressiùs in Lib. 14. de Trin. c. 7. his verbis: *Hoc scio naturam Dei nunquam, nusquam deficere posse, & ea deficere posse, quæ ex nihilo facta sunt.* Itaque S. Augustinus totam hanc theologicam controversiam conclusit hoc brevissimo aureo discursu. Omnis creatura quæcunque fieret, ex nihilo fieret, id est, ex nihilo naturæ & ex nihilo gratiæ. Igitur quid ex se ipsa potest habere, nisi posse redire in nihilum naturæ, quod est posse annihilari; & in nihilum gratiæ, quod est posse peccare? Ergo denique nulla est creatura possibilis, quæ sit ex se impeccabilis. XXXV. Ratio S. Augustini est, quia omne quod est ortum ex nihilo est vitiabile.

Nec addo plura; sed si quis legere velit hanc controversiam cum omni dignitate simul & amplitudine pertractatam, author sum ut illam legat apud R. P. Franciscum Palanco, scilicet Tom. 1. Tractatûs de Deo uno, Disp. 3. & rursus Tom. 1. Tractatûs de peccabilitate & impeccabilitate creaturæ intellectualis, Quæst. 10. ubi contra Ripaldam acerrimum contrariæ sententiæ defensorem totum hujus theologicæ materiæ pelagus exhaurit. Celebertimus hic Scriptor Hispanus nostr Oirdinis, jamdiu electus fuerat Panamensis Episcopus, & honori restiterat; sed nunc nuperrimè Hispania suam illam theologicam facem, licet iterum resistentem, præposuit Diœcesi Jaccetanæ. XXXVI. Remittitur Lector ad eximios tractatus theologicos P. Palanco, jam Episcopi Jaccetani.

Et condonabit mihi Lector, ut confido, hanc parenthesim scriptam tantummodò in gratiam & famam *amicissimi hostis.* Sed quid, aïet, sonant hæc verba? sonant nos olim de quibusdam materiis philosophico-theologicis pennâ in invicem conflixisse: sed tum fortunâ me ferente Matritum, jam ferè biennium est, conflictus versus est in pactam conventam, datam redditamque inter amplexus perpetuam Fidem fraternæ amicitiæ, in qua, dum vixero, perstabo & gloriabor. Cætera de litigio nostro scienda pendent ex opere, quod inscripsi: *Atomismus demonstratus*, & ubi respondeo ad dialogos centum & unum superadditum, quos XXXVII. Obiter memoratur litigium philosophico-theologicum, quod olim inter nos fuit.

ille inscripserat: *Dialogus physico-theologicus contra Philosophiæ Novatores.* Redeo ad rem & venio ad objectionum sequentium solutionem, quâ non parum veritas nostræ assertionis firmabitur.

XXXVIII. Opponitur quòd voluntas perfectè libera, esset indefectibilis.

Objicies *primò* potuisse Deum producere creaturam aliquam liberam sine imperfectione ulla in libertate illius. Atqui talis creatura posset indefectibiliter adhærere dictamini suæ practicæ moralis intelligentiæ. Ergo falsum est, quòd non sit possibilis creatura, quæ voluntatem habeat indefectibiliter adhærentem suo tali dictamini, sicque ruit assertio. Minor non patitur difficultatem: siquidem quoties cessat talis adhæsio, toties fit abusus libertatis, & hic abusus libertatis est defectus quidam in libertate, per quem scilicet libertas ex usu incidit in abusum: ac proinde creatura, quæ suam libertatem obtinuisset sine defectu, non caderet unquam in abusum illum, per quem renuit adhærere prædicto dictamini, sive illud sequi & agere quidquid in omni casu morali suggerit aut agendum, aut non agendum.

XXXIX. Et additur potuisse Deum producere sic voluntatem perfectè liberam.

Quare vis objectionis tota est in majori propositione, quæ nec minùs manifesta erit, si vel tantùm additur penes Deum esse, ut in quocunque subjecto est aliqua imperfectio, illam tollat, & loco illius ponat perfectionem oppositam. Id autem quod est posse contradicere tali dictamini, imperfectio est in libertate: potest igitur tolli; vel præsertim quia essentialis non est libertati. Hinc Theologi conveniunt potentiam peccandi ad essentiam libertatis non pertinere; alioquin Deus, qui est impotens peccandi, liber non esset. Itaque Deus, qui potest creare hominem per se perfectè liberum, potest illum creare per se impeccabilem, ac proinde antecedenter per se sine ulla defectibilitate sequentem voluntariè dictamen illius suæ moralis intelligentiæ practicæ, quæ in eo præsupponitur.

XL. Sed contrà est, quia repugnat talis voluntas perfectè libera.

Respondeo totum pondus objectionis esse in hoc, quòd potentia peccandi non pertineat ad notionem essentialem libertatis, ac proinde posse Deum dare homini, aut alteri creaturæ, libertatem sine ulla peccandi potentia, sine qua potest stare libertas, imò cum qua libertas jam non est perfecta; cùm talis potentia non sit perfectio, sed defectus illius. Itaque jam nego majorem & aio, quòd licet libertas, prout abstrahit ab increata & creata, non secum inferat pro essentiali notione potentiam peccandi; illam tamen secum infert, & essentialiter quidem, libertas creata.

XLI. Omne agens creatum est essentialiter defectibile.

Et ratio est, quia quidquid creatum est, hoc essentialiter habet quòd possit deficere in ratione entis; quia verò agere sequitur ad esse, hoc etiam essentialiter habet, quòd possit deficere in ratione agentis, & in ratione quidem agentis moralis, Hoc autem quod est posse deficere in ratione agentis moralis, idem est omnino ac posse peccare; ut id quod est posse peccare, est per anticipationem posse non adhærere dictamini rationis, sive intelligentiæ practicæ moralis, de qua hîc agitur. Et ideo non est possibilis creatura, quæ habeat voluntatem indefectibiliter adhærentem tali dictamini, ut fert assertio.

XLII. Opponitur authoritas S. Aug. agnoscentis possibilitatem creaturæ impeccabilis.

Objicies *secundò* authoritatem S. Augustini, qui referente & approbante Magistro Sententiarum in 1. dist. 44. c. 2. aït super Genesim ad literam potuisse Deum creare hominem, *qui nec peccare posset, nec vellet.* Ubi apparet locutum fuisse de potentia quadam Divina extraordinaria, per quam creari potuerit homo ita perfectus mente ac voluntate, ut ex natura sua & indole nunquam vellet, imò nunquam posset peccare: peccare autem potuisset, si non habuisset voluntatem indefectibiliter adhærentem dictamini practico suæ rationis, id est, intelligentiæ suæ. Itaque juxta D. Augustinum possibilis fuit creatura, quæ haberet voluntatem sic indefectibiliter adhærentem suo illi dictamini. Et sanè evidens est, quòd Augustinus non loquebatur de homine, qui sic fuisset indefectibilis per gratias ordinis supernaturalis; nam nemo dubitat posse per idoneas hujusmodi gratias reddi nos ipsos hîc impeccabiles, ut illic per gloriam impeccabiles reddimur.

XLIII. Potuit creari homo habens infinitam aversionem à malo, & sic fuisset impeccabilis, ut aiunt.

Imò videtur etiam S. Augustinus in hoc inclinasse, ut crederet Adamum creatum fuisse satis perfectum ad abstinendum ex indole sua, si voluisset, ab omni peccato: hoc autem est habere naturalem aliquam impeccabilitatem; quandoquidem peccare hoc ipso non potuit sine resistentia ex parte naturalis indolis, quam acceperat. Quantò itaque magis de ista impeccabilitate naturali obtinuisset homo, qui creatus fuisset infinities perfectior Adamo, neque non talis homo creari potuit, qui proinde habuisset infinitum amorem boni, & infinitam aversionem à malo: & hac quidem viâ obtinuisset, non qualemcunque modò impeccabilitatem, sed etiam, ut ita loquar, infinitam. Verba S. Doctoris sunt hæc. *Nam primum*, inquit L. 23. de Civ. Dei c. ultimo, *liberum, quod homini datum est, quando primùm creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit & peccare;*

hoc autem novissimum, nempe Beatorum, eò perfectius erit, quò peccare non poterit. Ex quo toto discursu satis sequitur talem fuisse possibilem creaturam, cujus voluntas esset indefectibiliter adhærens suo dictamini, qualiter requiritur ad omnem impotentiam peccandi, contraquàm assertum fuerit.

XLIV. Exponitur authoritas S. Augustini. Respondeo & explico, ut in Scholis mos est, authoritatem illam S. Augustini de homine, qui non quidem absolutè non posset peccare, sed qui posset minùs peccare, & in hoc sensu comparativo diceretur non posse peccare: aut aliter de homine qui non posset proximè peccare, sed peccare posset remotè. Jam verò posse sic ac debere exponi authoritatem illam, constat *primò*; quia Magister Sententiarum tantùm vult per illam probare, quòd Deus potuerit creare res meliores iis, quas creavit, & ita creare hominem meliorem: potuit autem creare meliorem, & non creare optimum ullum impeccabilem, licet esset possibilis: nam nonne melior fuisset ille, qui fuisset minùs peccabilis?

XLV. Item ex supradictis satis patet mens S. Augustini. Tum id ipsum constat *secundò*; quia ex locis Augustinianis suprà relatis omne, quod è nihilo est, vitiabile est, quin etiam ideo vitiabile est, atque ita peccabile seu defectibile, quia è nihilo est: repugnat autem esse creaturam, quæ non sit è nihilo educta. Quare Augustinus loquens de homine, *qui nec peccare posset, nec vellet*, suam hanc sententiam non intellexit in sensu absoluto, sed in sensu relativo peccabilitatis minoris, aut peccabilitatis proximæ stante peccabilitate remotâ.

XLVI. Sed neque infinita aversio à malo redderet hominem impeccabilem. Ad alteram verò additam authoritatem S. Doctoris affirmantis de homine, quòd *quando primùm creatus est rectus, potuit non peccare*, adhuc faciliùs respondetur noluisse S. Doctorem per hæc verba stabilire, nisi hominis illius magnam aliquam ad bonum pronitatem, per quam valdè removebatur à malo, sive à peccato; unde addit Augustinus: *Sed potuit & peccare*: quod utique parum esset, nisi & peccasset, sibique simul ac nobis pronitatem illam ingenitam amisisset. Quod autem aiunt Adversarii, nempe quòd si Deus homini pronitatem hujusmodi dedisset infinities perfectiorem, hæc fuisset impeccabilitas absoluta, vel præsertim quia secum intulisset infinitam aversionem à malo, sive à peccato: potuit autem Deus dare illi talem pronitatem infinities perfectiorem, & ita illi dedisset animam, sive indolem infinitè bonam; quod, inquam, sic aiunt, non illis sufficeret ad intentum.

XLVII. Nam ad posse pecca- Ratio est; quia nec per infinitam pronitatem ad bonum, nec per infinitam aversionem à malo redderetur homo absolutè im-

peccabilis: namque neutra impediret, quin esset creatura facta è nihilo, tum naturæ, tum gratiæ; atque ita revertibilis in hoc utrumque nihilum deficiendo, & in esse naturali, & in esse morali. Sicque satis soluta manet objectio & stabilita satis opinio de improducibilitate creaturæ, quæ sit impeccabilis, sive quæ sit indefectibiliter sancta, juxta titulum articuli prælectum ex occasione Disputationis sic inscriptæ, *de Sanctitate Divina*, & de qua sufficienter hactenus tractatum sit, uti de cæteris perfectionibus Divinis. Quare hoc tantùm superest, ut quidquid hoc uno alteroque tractatu de Divinis perfectionibus continetur, id submittam, ut ex corde submitto, judiciis S. R. E. infallibilibus, venerabilibus censuris Sapientum, & utilibus monitis Amicorum.

re sufficit juxta Aug. esse è nihilo ortum.

FINIS TOMI SECUNDI.



INDEX ALPHABETICUS
RERUM NOTABILIUM

QUÆ in utroque Tomo *De perfectionibus Divinis inscripto* continentur.

Tomus per primam literam T. *designatur* ; *Pagina per secundam*, *quæ est* P. *&* *Numerus paginalis per tertiam* , *quæ est* N.

A

ACTIO, AGENS, *vide* AFFECTUS.

AFFECTUS, *vide* ACTUS, DEUS.

ANIMA, *vide* SIMPLICITAS.

COMPOSITIO, COMPOSITUM.

COMPREHENSIO, COMPREHENSOR, *vide* INCOMPREHENSIBILITAS.

Creatura, Creatio, Res creatæ.

D

Decretum, Decreta, *vide* Salus; Immutabilitas.

DEUS, DIVINITAS.

ENS, ENS A SE, *vide* DEUS.

ESSENTIA, ESSE, *vide* DEUS.

F

FIDES, FIDELITAS.

FUTURA, *vide* SCIENTIA.

IGNORANTIA.

IMMENSITAS, IMMENSUS, *vide* SPATIUM.

Hinc

IMMUTABILIS, IMMUTABILITAS.

INTELLECTUS, INTELLIGENTIA.

INVISIBILIS, INVISIBILITAS.

JOVINIANUS.

IRA.

JUDEX, JUDICIUM.

L

Libertas.

Loci Theologici.

Lumen, Lux, *vide* Visio.

Cur

M

MANICHÆISMUS.

MATERIA.

MENS.

MERCES.

MERITUM.

MIRACULA.

MUNDUS.

N

NOMEN.

NUMERUS.

O

OMNIPOTENTIA, OMNIPOTENS.

OMNISCIENTIA, *vide* SCIENTIA.

OPERATIO, OPUS; *vide* ACTIO.

ORIGENES.

P

PALAMAS, PALAMITÆ, *vide* DISTINCTIO.

PARVULI, *vide* PROVIDENTIA.

PERFECTIO, *vide* DEUS.

PHILOSOPHIA, PHILOSOPHI.

PLATO.

POLYTHEISMUS.

POSSIBILITAS, POTENTIA, POSSIBILE.

PRÆDESTINATIO.

PRÆSCIENTIA.

PROPOSITIO.

PROVIDENTIA.

R

Ratio, *vide* Fides.

Rectitudo, *vide* Sanctitas.

Relatio.

SANCTITAS.

SCIENTIA.

SCRIPTURA SACRA.

SIMILITUDO.

SIMPLICITAS, RES SIMPLEX.

SPATIUM, *vide* IMMENSITAS.

Spiritus, Res Spiritualis.

Status.

SUBSTANTIA.

T

TEMPUS, *vide* ÆTERNITAS.

TERTULLIANUS.

THEOLOGIA, THEOLOGUS.

V

UBIQUITAS, *vide* IMMENSITAS; SPATIUM.

VERBUM, *vide* VISIO.

VERACITAS, VERITAS.

VESTIGIUM.

VISIO, VISIBILITAS, *vide* BEATITUDO.

UNITAS.

VOLITIO, VOLUNTAS.

FINIS.